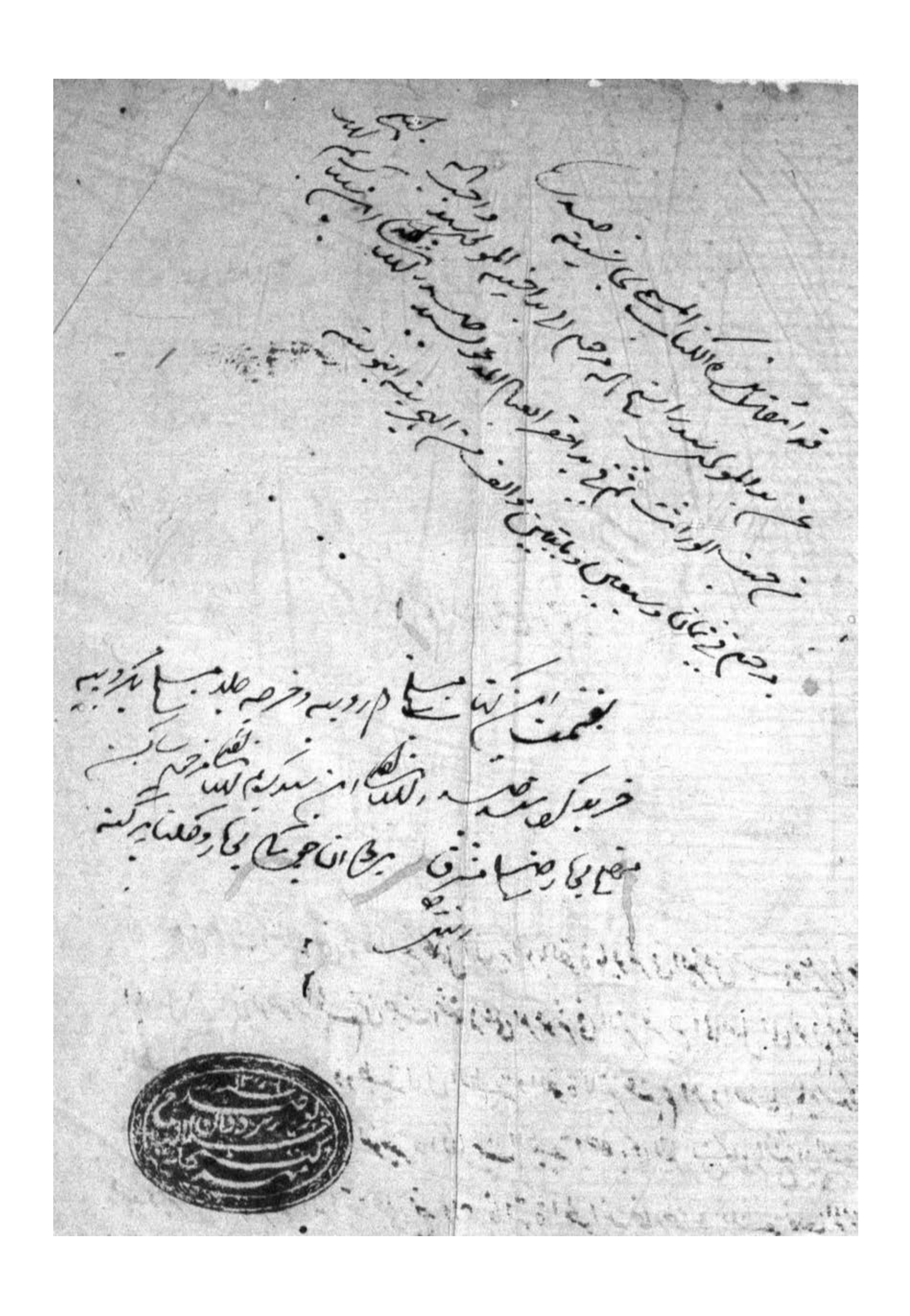
حاشیه شرح صدرا

حاشیه صدرا:





بسم الله الرحمن الرحيم

قوله من حيث اشتماله على قوة التغير يحتمل ان يراد بالقوة ما يوثر في التغير من حيث هو تغير فيرجع الحاصل الى ان موضوعه الجسم من حيث اشتماله على امر موثر في التغير فيرجع الحاصل الى قولهم موضوع الطبيعي الجسم من حيث انه ذو طبيعة لان الطبيعة والقوة للتغير عندهم امر واحد على ما يشترك ما قال الشيخ في فصل الصورة النوعية وان كانت الطبيعة اخص كما يظهر من كلام الشيخ ان الطبيعة مبدء يخرج ما عن الحركة الذاتية على نهج واحد فالقوة الحيوانية خارجة عن الطبيعة فلعل المراد في قولهم الجسم من حيث الطبيعة موضوع العلم الطبيعي معنى اعم ليشمل مباحث النفس كما يطلق الطباع على معنى اعم ويحتمل ان يراد بالقوة الاستعداد وح يرجع الحاصل الى ان الموضوع الجسم من حيث اشتماله على استعداد التغير والاستعداد انما يتم بالمادة فيرجع حاصله الى قولهم موضوعه الجسم من حيث المادية وحيثية الطبيعة والمادية متلازمان لان الطبيعة لا يكون الا في جسم مادي على زعمهم فمودى العبارتين واحد واما ما وقع في بعض العبارات ان موضوع الطبيعي الجسم من حيث هو متحرك وساكن فالمراد بالحركة مطلق التغير وبالسكون مقابله وبالمتحرك المتحرك بالقوة فيرجع الى مودى قوة التغير وبالجملة مودى جملة العبارات واحد فلا اضطراب

كما ظن في مسئلة تناهي الابعاد داخلة في الطبيعي لان التناهي والتشكل ونظايرهما عندهم
مما يتوقف على المادة وكذا المسئلة القائلة بان لكل جسم حيزا طبيعيا وان البسيط شكله الطبيعي
الكرة ونظايرها كما لا يخفى لكن بقي الكلام في مباحث النفس الناطقة لانها ليست تلك المباحث
عن الجسم ولا عن نوعه ولا عن عوارضه واما الجواب بان النصير الطوسي صرح بانه يجوز ان يقع جزء
نوع الموضوع موضوع المسئلة كما يقال الصورة تفسد والنفس جزء من الانسان الذي هو نوع الجسم
ففيه ان ذلك في جزء الذي يقوم بالجزء المادي لان الصور النوعية التي هي اجزاء للانواع
قائمة باجسامها فهي عوارض ذاتية للجسم كما صرح الشيخ بان العوارض للجسم اما صور واما مباد واما
مشتقات عنها في الموضوع هناك عرض ذاتي للموضوع العلم واما النفس فليست قائمة بالبدن فلا يصح
وقوعها موضوعا في مسايل الطبيعي الا ان يقال النفس لما كانت منوعة للجسم ومبداء لفصل الانسان
فهي باعتبار محمولة على الجسم فيكون من عوارضه الذاتية كما الصور النوعية الاخر فتامل ولو جعلوا
موضوع الطبيعي الجسم والنفس من حيث اشتمالهما على القوة والاستعداد لكفوا هذه التكلفات
فتامل قوله وعرفوه بانه جوهر يمكن فيه فرض الابعاد الثلثة اه قد يورد عليه النقض بالصورة الجسمية
لصدق الجوهر وامكان فرض الابعاد بالصفة المذكورة والجواب ان تعريف المذكور رسم وحاصله
ما هو جوهر في مرتبة الذات ويمكن فيه في مرتبة الذات فرض الابعاد الثلثة والصورة الجسمية ليست
جوهرا في مرتبة الذات لانها فصل عند اخذها لا بشرط شيء والفصول بسايط فلا يصدق عليه الجوهر
بحسب الذات وان صدق عليها الجوهر صدق العوارض فتامل وارتقب كلاما ينفعك في هذا المقام
واجاب النصير الطوسي بان الغرض تعريف ما هو جسم في بادي الراي قبل النظر الغامض والجسم
في بادي الراي ليس الا الصورة الجسمية فتتصور اولا ثم يعلم بالانظار الغامضة ان ليس حقيقة
الجسم هي هذه بل مع امر اخر فتدبر قوله وبيان ذلك ان الفصل المقسم اه حاصله ان
الفصل حين كونه ماخوذا بشرط لا علة مقيدة لوجود الجنس الماخوذ بشرط لا فلو كان الوجود نفس
حقيقة الجنس كان العلة لوجوده علة لحقيقته والعلة للحقيقة ليست الا الفصل المقوم وقوله في
بعض الملاحظات التفصيلية للعقل اشارة الى ان الفصل بما هو فصل والجنس بما هو جنس لا يصح

فيهما العلية والمعلولية لانهما متحدان ذاتاً ووجوداً وجعلاً فلا تمايز بينهما لا ذهناً ولا خارجاً فلا يصح
علية احدهما للاخر وانما يصح الحكم بالعلية في المادة والصورة فالصورة علة للمادة والصورة
متحدة مع الفصل والمادة مع الجنس لان التغاير بين الجنس والفصل وبين المادة والصورة ليس الا
بان الاولين اخذا لا بشرط والاخيرين هما هما بشرط لا شيء كما صرح به الشيخ لكن العلية والمعلولية
بينهما بحسب نفس الامر بل بحسب الخارج فالصورة علة للمادة بحسب وجودهما الخارجي فح ما معنى قوله
في بعض الملاحظات التفصيلية للعقل فنقول العلية والمعلولية من العوارض العقلية وانكان الاتصاف
بهما بحسب وجودي العلة والمعلول [illegible] ملاحظة الماهية المركبة على وجهين ملاحظتها اجمالاً بان
يرتسم كنهها الاجمالي في الذهن وملاحظتها تفصيلاً بان يرتسم الاجزاء باكناهها تفصيلا ففي
الملاحظة الاولى ليس الملحوظ الا الماهية المتحد معها الجنس والفصل فهي ملاحظة امر واحد ذاتاً
الواحد بعينه الجنس [illegible] ل فلا [illegible] كم بالعلية بين اجزائه [illegible] في الملاحظة الثانية تكون
الاجزاء م[illegible]ورة وملحوظة بافرادها فيصح للعقل ان ياخذها [illegible] شيء ويكونان صورتين
علميتين للمادة والصورة فيحكم العقل بعلية احدهما ومعلولية [illegible] بحسب وجودهما الخارجي
فتامل تاملاً صادقاً فان قلت البسيط الخارجي لا اجزاء له بحسب الخارج وانما للعقل التحليل
الى الجنس والفصل فالعلية فيه ليس الا بحسب الوجود العقلي قلت لا يصح فيه الحكم بالعلية اصلا لان
مرتبتي الجنس والفصل فيه لا يصح العلية والمعلولية بينهما لاتحادهما جعلا ووجودا ذهناً وخارجاً واما
مرتبتا المادة والصورة الحاصلتين بعد اخذهما بشرط لا فهما امران اختراعيان لا يصح الحكم
بالعلية والمعلولية بينهما في نفس الامر [illegible] في الاختراع فافهم والاعتراض على الدليل
بان الوجود من الكليات المتكثرة الانواع فللوجود وجود واذا كان الوجود عين حقيقة
الجوهر ففصله المقسم المقيد لوجوده مقيد لوجود الوجود دون ماهيته ساقط لان وجود المتكرر
هو الوجود المصدري وليس الكلام فيه بل في الوجود الذي هو مبدء وعليه رحى الموجودية وترتب
الاثار بل الايراد عليه بانه يجوز ان يقيد الفصل حقيقة الجوهر التي هي الوجود بان يخرجه من الليس
الصرف الى الايس كما يقول به الاشراقيون القائلون بالجعل البسيط وقد يعتذر بان كلام الشيخ

الشارح

ن

ولرشه

ا الشـ

مبني على مذهب المتأخرين القائلين بالجعل المؤلف ومقصوده تقرير مرادهم على اصولهم لكن الشيخ يبطل
مجعولية الماهية بهذا الوجه ويقول في كتبه لو كان الماهية مع قطع النظر عن الوجود مجعولة لكان الجاعل
من جملة الذاتيات ويكون معتبرا في حقيقة الذات كالفصل المقوم ولا يمكن بناء ذلك على الجعل
المؤلف فنقول ح تقرير الجاعل للمجعول ليس من قبيل تقويم الذاتيات فان تقرير الجاعل افادة تقرر
الذات واثره خروجها من براري الليس البحت الى بقعة الايس وهكذا افادة الفصل حقيقة الجنس
لان الفصل شريك للجاعل في تقرير المجعول واما تقويم الذاتيات فبان يجتمع ذاتي مع اخر فيحصل مجموع
مركب منهما هو حقيقة وحدانية وتقويم الفصل المقوم من هذا القبيل فانه يجتمع مع الجنس اذا كان بشرط لا
او يتحد معها اذا اخذا لا بشرط فيحصل حقيقة النوع فالذي يلزم من كون الوجود عين الحقيقة الجوهرية ان يكون
تقرر وجوده من الفاعل والفصل المقسم الماخوذ بشرط لا مقرر الحقيقة فان كانت الحقيقة ليسا صرفا
فصارت ايسا بهذا التقرير ولا محذور فيه ولا يلزم دخول الجاعل والفصل المذكور في الحقيقة الجوهرية

ا الشـ

حتى يلزم ما الزم ثم نقول ان الشيخ ذهب الى ان الموجود حقيقة وبالذات هو الوجود والماهيات
موجودة بالعرض لما بينهما من الاتحاد والمجعول بالذات هو الوجود جعلا بسيطا والوجود نفسه
ما به الاشتراك وعينه ما به الامتياز فنقول دليله هذا منقوض بانه لو كان الوجود نفسه مجعولا مع
قطع النظر عن الاتصاف بامر لكان الجاعل متقوما لحقيقة الوجود ومقررا له فيكون الجاعل في مرتبة
حقيقة الوجود ويكون من ذاتياته مع ان الوجود عنده بسيط والجاعل خارج عنه فما هو جوابه فهو بعينه جوابنا

ا الشـ

واذا تاملت فيما تلونا عليك نرجو ان تتفطن ما يقال في تقرير كلام الشيخ ان الموجود بما هو موجود اي
ما يحمل عليه الوجود من غير استناد الى الجاعل على ما اشتهر في افواه بعض الناس ان حيثية الوجود
عبارة عن انتفاء الحيثية التعليلية كان استناده الى الجاعل لانه على هذا التقدير لا يستند الحقيقة الجوهرية
الى الجاعل ح فصل المقسم لا يفيد تقررها لاستغنائها عن التقرير فلا بد ان يكون داخلا في حقيقتها

ا الشـ

فيصير مقوما لانحصار الفصل فيهما فهذا بعيد عن بعيد وكيف لا فانه مع بعده عن العبارة لا يصح لان الشيخ
يقول بان الوجود حقيقة مشترك بين الوجودات الخاصة مختلفة بالكمال والنقص فالوجود الكامل حقيقة واجب
الوجود جل مجده والوجودات الضعيفة ممكنات موجودة بالذات فلو كان معنى عينية الوجود

انتفاء الاستناد الى علة لم يصح ذلك وايضا الوجود ما به موجودية الاشياء وترتب الاثار وح لا تبقى

عينية هذا المعنى للجوهر بل انما تبقى عدم الاستناد الى الجاعل مع انه قليل الجدوى لا ينظم كلامه الاخر فتدبر

قوله وايضا يلزم من انعدام شئ من افراد هذا المعنى اه لا يخفى ما فيه لان الانعدام بطلان الذات عن

صحيفة الواقع كما ان الوجود صيرورة الذات ح لا يلزم من انعدام فرد من الجواهر الا البطلان في نفسه واذا كان

الوجود نفسه او نفس الجوهر الذي هو حيثية طرد العدم لبطلان الوجود في نفسه وليس هذا انقلابا الاترى انه ان كان

الوجود زايدا على ذات الجوهر فانعدام [illegible] الذات والوجود [illegible] فكذا الحال على تقدير

العينية وانما يلزم الانقلاب لو كان الانعدام انسلاب الوجود مع بقاء الذات لان الانقلاب

صيرورة حقيقة حقيقة اخرى واذا انعدم فلا ذات حتى يصير حقيقة اخرى وربما يعتذر بان الوجود

عين الحقيقة صارت الحقيقة غير مفتقرة الى الجعل لان تخلل الجعل بين الشئ ونفسه محال فاذا استغنى عن

الجعل صار [illegible] الوجو[illegible] [illegible]ت انقلبت من الضرورة [illegible] الامكان وفيه انه مع بعده

عن العبارة لان اللازم على هذا التقدير انقلاب المادة لا انقلا[illegible] [illegible]نه يرد عليه ان عينية الوجود

ليست ملزومة للاستغناء عن الجاعل فان الذات كما كانت مجعولة عند زيادة الوجود فالذات

بل الوجود مجعول على تقدير العينية واثر الجعل خروج الذات بل الوجود عن الليس البحت الى الايس فان

تنبيت بناء الكلام على الجعل المولف بان الجعل منحصر فيه وهذا لا يتصور على تقدير العينية قيل يمنع الجعل المولف

بل على تقدير العينية يجعل الجواهر جعلا بسيطا وان اكتفى بالتسليم والشهرة صار الكلام جدليا خارجا

عن قانون الحكمة ويبقى احتمال العينية مع [illegible] الجعل البسيط فافهم قوله واذا كانت افراد الجواهر كلها واجبة

الوجود لان ثبوت الذاتيات في مرتبة [illegible] فالوجود على تقدير عينية للحقيقة الجوهرية يكون في مرتبة

ذوات الافراد فيكون ضروريته الوجود لان ما في مرتبة الذات ضروري لها وهو الوجوب وفيه

نظر لان ضرورة ما في مرتبة الذات ضرورة مشروطة بشرط التقرر ويجوز ان يكون التقرر غير ضروري كيف

والماهية الامكانية تقررها ولا تقررها سواء وبالنظر الى الذات وانما ترجح احدهما من الخارج واذا كان الوجود

عين الذات فتقرره ولا تقرره سواء وانما التوجيه بان المراد نفي عينية الوجود للحقيقة الجوهرية بمعنى عدم

استنادها الى الجاعل ولا شك في لزوم الاستحالة المذكورة على هذا التقدير فلا يلتفت اليه فان

صحيفة صح

فان نفي العينية بهذا المعنى ظاهر من مفهوم الامكان لا حاجة الى اثباته فبعيد ان يتصدى له ولا يلتفت الى
ما يهمه ابطاله من احتمال عينية الوجود الحقيقي الذي عليه مدار ترتب الآثار الذي وقع النزاع فيه فتامل
قوله ايضا الشيء الموجود بالفعل اه يعني ليس مفهوم الموجود لا في موضوع رسما للحقيقة الجوهرية حتى
يتوجه على عكسه النقض بالواجب الوجود جل مجده فيحتاج الى زيادة قيد الممكن كما في الحواشي الفخرية قوله
والامكان كل من علم ان شيئا هو في نفسه جوهر اه اورد عليه انه لا يلزم من العلم بالمرسوم العلم
بالرسم كيف لا والرسم من عوارض المرسوم ويجوز ان يكون ثبوت العوارض لما صدق عليه المرسوم خفيا
من ثبوت المرسوم له وكيف لا يكون كذلك وهم يزعمون ان ثبوت الذاتيات لما هو ذاتي له من اجلى البديهيات
والمرسوم ذاتي لما صدق عليه الا ان يقال هذا انما يصح فيما اذا علم المرسوم بكنهه او برسم آخر غير هذا الرسم
فيجوز ان يتصور المرسوم لغير هذا الرسم ولا يتصور هذا الرسم ويعلم ثبوت المرسوم لما صدق عليه ولا يعلم ثبوت
الرسم واما اذا لم يعلم المرسوم بغير هذا الوجه كما فيما نحن فيه فلا طريق الى معرفة المرسوم غير هذا الرسم فلا يعلم تصورا
ولا تصديقا ثبوته لما صدق عليه الا ويعلم هذا الرسم والتصديق بثبوته فتامل واعلم انه يظهر من كلام الشيخ
ان هذا استدلال على المطلب الثاني حيث ادعى اولا انا نعني بالموجود فيه حال الموجود من حيث هو موجود
بل نعني بالموجود لا في موضوع المعنى والماهية التي يلزمها في الاعيان اذا وجدت ان يكون وجودها لا في
موضوع ثم قال وان شئت ان يظهر لك الفرق بين الامرين وان احدهما معنى الجوهر والآخر ليس كذلك فتامل
شخصا فاكريا اذا غاب عنك او نوعا ما من الجواهر مع امكان انصرامه من العالم ممكنا او نوعا ما فشككت
في وجوده فانك تعلم انه ماهية اذا كانت موجودة في الاعيان بالفعل كانت لا في موضوع وتعلم ان هذا المعنى
هو المقوم الاول لحقيقته كما تعلم انه جوهر ولا تعلم انه هل هو موجود في الاعيان لا في موضوع بل ربما كان عندك
معدوما فقد بان ان الموجود بالفعل لا في موضوع ليس مقوما للماهية ونحوه لشيء من الجواهر بل هو امر
يلحق [illegible] الموجود الذي هو لاحق للماهية للاشياء كما علمت فليس هو جنسا بل الاول انتهى يحتمل هذا الوجه
تقريرين احدهما وهو الظاهر من كلامه هو كما ان الموجود بالفعل لا في موضوع نفس حقيقة الجوهر لكان من
صدق بثبوت الجوهرية بمجرد صدق ثبوت الوجود بالفعل لان التصديق بالشيء يستلزم التصديق
بما هو له عيني والثاني لظهه فان كثيرا ما نصدق بالجوهرية لشيء ونشك في وجوده وهذا الاستدلال

لحوق

موقوف على تصور الجوهر بالكنه وهو في حيز المنع لانه لو كان متصورا بالوجه فالتصديق بثبوت الجوهرية في
الحقيقة تصديق بثبوت الوجه وهو لا يستلزم التصديق بثبوت كنه ذي الوجه الذي هو حقيقة الوجود الا
اذا علم ان هذا الوجه وجه لما كنهه هو فتامل ثم فوق هذا الكلام كلام آخر هو انا لا نسلم التصديق بثبوت
الجوهرية مع الشك في الوجود بل التصديق بثبوت الجوهر هو التصديق بثبوت حقيقة الوجود وانما نشك
في تقرر حقيقة الوجود كما نشك في تقرر الحقيقة الجوهرية وهو ظاهر فان قلت كيف يصدق بثبوت الوجود
مع الشك في التقرر وان ثبوت شيء لشيء يستلزم ثبوت المثبت له قلت نعم لا يصدق بثبوت
الجوهرية ايضا لذلك فلا يصح قولهم يصدق بثبوت الجوهر مع الشك في الموجودية فان قلت يكفي للتصديق
بثبوت الجوهرية تقرر الموضوع في الذهن نحو نقول نجزم بثبوت الجوهرية مع الشك في الموجودية قلت
نجزم بثبوت حقيقة الوجود ايضا كما نجزم بثبوت الجوهرية وانما نشك في تقرر هذه الحقيقة في الخارج فان قلت
نجزم بثبوت ... الوجودية الموضوع وتقرره بخلاف الوجود فانا انما نجزم
بثبوته بعد العلم بتقرر الموضوع قلت كلا لم لا يجوز ان الجزم بثبوت ... هو الجزم بثبوت حقيقة
الوجود الا انه نشك في تقرر موضوعه كما نشك في تقرر موضوع الجوهرية اذا كانت غير الوجود والسر في ذلك
ان عينية الوجود لشيء لا يستلزم ان يكون في نفسه ضروريا وكذا حقيقة الوجود لا يلزم ان يكون تقررها
ضروريا حتى يمكن ان لا نشك في تقرر حقيقة الوجود وفي تقرر ما هذه الحقيقة مقومة له ونصدق بثبوت هذه الحقيقة
في مرتبة الذات مع قطع النظر عن ملاحظة التقرر لها فافهم وثانيهما لو كان كذلك لكان تصور حقيقة الجوهر
تصورا للموجود بالفعل ولما صح انفكاك التصور الاول عن الثاني والامر ليس كذلك فانا كثيرا ما
نتصور الجوهر ونغفل عن وجوده وحمل ... نعم على هذا الوجه لا يخلو عن كلفة ثم فيه نظر ظاهر هو انه
لا نم انفكاك تصور حقيقة الجوهر عن حقيقة الوجود وانما ينفك تصوره عن تصور وجه الوجود كالموجودية
المصدرية ومفهوم ترتب الآثار بل نقول تصور الجوهر هو تصور الوجود في نفس الامر لكنا لا ندري
انه هو نعم لو كان الوجود متصورا بالكنه ... نعلم انه كنهه ثم بعد ذلك نتصور الحقيقة الجوهرية مع
الغفلة عن كنه الوجود لتم المطلوب لكن ... وراء منع المنفرد متين ونقول الوجود والجوهر
كلاهما غير متصورين بالكنه انما المتصور وجه من ... الوجود كترتب الآثار والوجود المصدري

المصدري ونحوه ولو سلم انه متصور بالكنه فلا يعلم ان هذا الكنه كنه الوجود لاشتباه الذاتيات
بالعرضيات فان قلت اذا كان تصور الحقيقة الجوهرية هو تصور كنه الوجود فلو كان الوجود نفس
الجوهر كيف لا يدري انه هو ولا يحتاج الى التصديق بان هذا كنهه قلت المدعي ان حقيقة المتصور
بوجه كونه مبدءا للاثار او مابه الموجودية او الوجود المصدري بل هو نفس الجوهر ام لا فلا بد اولا
من تصور الوجود بوجه من الوجوه اولا قبل معرفة كنهه اليقينية فاذا حصل ولم يدر ان كنه هذا المتصور
ماذا ثم حصل كنهه ولم يدر انه كنهه هذا المتصور ثم حصل عند تصور كنه الحقيقة الجوهرية هذا الكنه فقد
حصل كنه الوجود عند حصول كنه الجوهر بل حصوله عين حصوله ولم يدر انه الوجود المتصور بالوجه باحد
الوجوه عند دعوى غيرية الوجود فيظن انفكاك تصور حقيقة الجوهر عن تصور كنه الوجود فلا يتم المطلوب
[illegible] اذا تصور الوجود بالوجه ثم تصور الكنه وجعل مرءاة لملاحظة ما هو كنه له ثم حصل كنه الجوهر
فلو كان الجوهر نفس الوجود لكان متصور كنه الوجود نفس [illegible] فان صح [illegible] لا يلزم من
الالتفات بهذا [illegible] ن يعلم ان المتصور من الجوهر الذي هو بنفسه هذا الكنه كنه الوجود لجواز ان
يكون رسما من رسومه فلا انفكاك في الواقع بين تصور كنه الجوهر وتصور كنه الوجود ولكن مع هذا لم يعلم
ان المتصور عند تصور الجوهر هو الوجود فيحكم بالغفلة عن تصور الوجود فقد بان لك بهذا ان لا بد
لاتمام الدليل من تصور الجوهر والوجود بالكنه وتصديق المتصور كنهما ليصح الحكم بالانفكاك ويثبت الغيرية
ولا يكفي تصور الوجود بالرسم فقط او الكنه فقط فان قلت اذا تصور الجوهر بالكنه ولم يصدق ما تصور
من الوجود سواء كان كنهه او وجهه علم ان الحقيقة الجوهر مغايرة لحقيقة الوجود والا لصدق رسمه عليه
فانفكاك الاسم للوجود عن حقيقة الجوهر في التعقل [illegible] الغفلة عن صدقه عليه بل مع انكار صدقه عليه
قلت يجوز ان يكون صدق الاسم للموجود على حقيقة نظريا فيجوز عند التعقل عدم صدقه عليه فنقول تصور حقيقة
حقيقة الجوهر وهو بعينه تصور حقيقة الوجود واما تجويز عدم صدق احد هذه الرسوم لكونه نظري الصدق كما
اذا تصور احد المثلث القايم الزاوية بوجه الشكل المساوي مربع الوتر لمربعي الضلعين ثم علم كنه
المثلث القايم الزاوية يجوز عدم صدق هذا الرسم عليه والغافل في نفس الامر صادقا فتجويز عدم صدقه
عليه لا يوجب كون مرسومه الذي اتصف به [illegible] الحقيقة المثلث القايم الزاوية فليكن الحال في الوجود

تصوره

فتجويز عدم صدقه

والجوهر كذلك فافهم قوله ولما امكن يعقل شيء من الانواع الجوهرية الخ استدلال اخر على امتناع
كون الموجود بالفعل لا في موضوع رسما للحقيقة الجوهرية يتوقف على اشتراط الانعكاس في الرسوم
ومساواتها للمرسوم تقريره انه لو كان هذا رسما لها لانتفت بانتفاء صدقه والامر الحاصل في الذهن
موجود في موضوع هو الذهن فلا يكون الموجود في الذهن جوهرا بل امرا مباينا له فلا يكون شيء من
الصور الذهنية صورة شيء من الجواهر فلا نعلم الجواهر لان العلم الصورة الحاصلة فافهم ولا تخف ان
يقال لو كان هذا رسما لما كان الجوهر الذهني جوهرا مع ان دلائل الوجود الذهني تقتضي بان الحاصل
في الذهن هو الحاصل في الخارج بحسب الحقيقة والشيخ جعل هذا الوجه دليلا على المطلب الاول حيث قال
لسنا نعني بالموجود فيه حال الموجود من حيث هو موجود لما نوضحه عن قريب ولو كان كذلك لاستحال
ان يجعل الكليات جواهر وذلك لانه لا وجود لها في الاعيان البتة واما وجودها في النفس
فكوجود الشيء في موضوع واراد بالكليات الصور الذهنية لا الكليات الطبيعية فلا تأييد فيه لمن
نفى الكليات الطبيعية عن الاعيان فافهم قوله فاذن معنى الجوهر الذي تصلح للجنسية اه يعني اذن معنى
الجوهر الذي يصلح الجنسية ما عنوانه هذا والمراد بالماهية ههنا الحقيقة الكلية المقولة في جواب ما هو
فهو من احد المعاني للفظ المهتيّة وح لا احتياج لاخراج الواجب الوجود عن الرسم الى زيادة قيد
الامكان اذ لا ماهية له تعالى بهذا المعنى لان التعين عين ذاته تعالى مجده عن عروض الكلية
واما ما يقال ان ماهيته انيته فبمعنى اخر وهو ما به الشيء هو هو ولا شك ان ذاته تعالى ما به هو
ما هو وهو انية محضة فافهم قوله وحمل الجواهر بهذا المعنى على الانواع اللتي مندرجة تحته اه لظا
ان هذا رجوع الى المطلب الاول هو ان الوجود مع القيد السلبي ليس حقيقة الجوهر والحاصل ان صدق
الجوهر على الانواع صدقا غير معلل وصدق معنون مفهوم الموجود لا في موضوع اي الوجود الحقيقي المنفي
عن الموضوع معلل فلا يكون الموجود مع القيد السلبي نفس حقيقة الجوهر ولا يمكن ان يكون هذا استدلالا
على نفي كون مفهوم الموجود لا في موضوع عنوانا لحقيقة الجوهر فان العنوانين كلاهما معللا لانك
قد اعرفت ان كل صفة خارجة عن الحقيقة لا بد لها من علة الا ان الموجود به بالفعل معللا لعله
خارجية البتة ومفهوم الماهية اللتي شان وجودها انه ان يكون لا في موضوع ممكن ان يكون لا اقتضاء

الماهية صح

باقتضاء الذات فافهم ثم ان الدليل بالوجه المذكور يتوقف على ان الذاتيات غير معللة والموجود به معللة
فليتظر فيه فنقول ان قولهم ان الذاتيات غير معللة معناه انها غير معللة بالجعل المستأنف غير جعل الذات
والقول بانها غير معللة اصلا لا بجعل الذات ولا بالجعل المستأنف فغير موثوق كيف والذاتيات
مسلوبة عن الذات عند انتفاء الذات ضرورة ان ثبوت شيء لشيء لا يعقل الا عند تقرر الموضوع
فثبوت الذاتيات حادث كما ان تقرر الذات حادث وكل حادث لا بد له من محدث وايضا
كل ماهية امكانية يمكن ان تبقى عن الواقع وتصير باطلة فيمكن ارتفاع ثبوت الذاتيات فالثبوت
ممكن . ... وكل ممكن معلل نعم انما يجوز عليه الارتفاع بارتفاع الذات ويستحيل ارتفاع

بتصيره

[illegible] مع تحقق الذات والا يلزم انفكاك الذاتي عن الذات فانما يحتاج الى احالة ارتفاع
الثبوت بارتفاع الذات واما استحالة النحو الآخر من الارتفاع فنفسه لا يحتاج الى احالة وجعل فلا يحتاج
ثبوت الذاتيات الى جعل غير جعل الذات فالجعل ... ت وتقررها هو
خروجها الى الليس [illegible] مؤلف بالنظر الى ثبوت الذاتيات كيف لا ونفس تقرر الذات مصداق
هذا الثبوت فجعله جعله قال صاحب الافق المبين ان خلط الذات والذاتيات لا يكون بمقتضى او اقتضاء
البس النظر الى الماهية غير ممكن الانسلاخ عن ان يكون بعينه لحاظ ذاتياتها واما ما يلحق فاما من تلقاء مقتضى او
اقتضاء من تلقاء جوهر الماهية فنقول الانسان انسان او حيوان لا يحوج صدقه الى الجعل من جهة الخلط و
ان احوج الى لحاظ تقرر الموضوع فالسببية انما تقرر ذات الموضوع لست اقول الصدور عن العلة
بل التقرر فقط حتى لو امكن التقرر بنفس الذات من غير علة لكفى على ان ذلك ايضا ليس من خصوص الخلط
باعتبار خصوصية الطرفين بل من جهة استدعاء مطلق الرابط الايجابي فاذن توقف صدق خصوص الحمل
في ذاتيات الماهيات بخصوصية حاشيتيه الموضوع والمحمول على مجعولية نفس الماهية وصدورها عن الجاعل
انما هو بالعرض وعلى سبيل الاتفاق من جهتين عدم تقرر الماهية الامكانية بنفسها ومطلق كون الرابط
ايجابيا لا بالذات من جهة خصوص الخلط وخصوص حاشيتي الحمل فلا احتيج الى توسط جعل مؤلف للخلط
بين الطرفين ولا الى اعتبار جعل بسيط للذات فالى على بفعل ماهية الانسان ثم هو بنفسه انسان وحيوان
ا جعل مؤلف اصلا ولا بنفس ذلك ا ... بسيط انتهى هذا الكلام مع الخطابة خال عن الافادة بل فعفو

من القعاقع فان ما قال اولا البس النظر الى المهية غير ممكن الانسلاخ اه انما يفيد ثبوت الذاتيات
في مرتبة الذات وهذا لا يوجب الاعدام القاقفة الى الجاعل بعد تقرر المهية لكن يمكن ارتفاع هذا الثبوت
بارتفاع المرتبة التي فيها هذا الثبوت فلا يستغني عن الجاعل مطلقاً بل عن الجعل المستانف فحسب وما قال
ثانياً وان احوج الى لحاظ تقرر الموضوع فما يستند عنه انما تقرر الذات اه ليس بشيء لان تقرر الذات
لما كان مصداق هذا الثبوت في جهة حاجته وجعله جعله قوله لو امكن التقرر بنفس الذات من غير علة لكفى محتمل
ما يقال لو امكن تقرر الممكنات بنفسها لكانت مستغنية وصدق هذه الشرطية لا يرفع الحاجة عن الثبوت
كيف لزوم الاستغناء على تقدير باطل لا يرفعه عن نفس الامر قوله في العلاوة اي ذلك ايضا ليس من خصوص الخلط
اه ممنوع اوليس حاجة المطلق لتوكد حاجة الخصوص ثم لخصوص هذا الخلط يمكن ارتفاعه بارتفاع مصداقه ففي
خصوص هذا الثبوت فاقة الى جعل يحيل هذا الارتفاع فيجب الثبوت بايجابه وبالنظر الى مطلق الربط الايجابي [illegible]
ايضا حاجة فقد تاكد الحاجة من الجهتين فان الحاجة من جهة مطلق الربط الايجابي الى مطلق الجعل وبالنظر
الى خصوصه لخصوص الحاجتين الى خصوص جعل الذات فقد تبين ان ثبوت الذاتيات معللة بجعل الذات
وجعلها البسيط نفس جعل مولف متعلق بثبوت الذاتيات وغير معللة بجعل مستانف واذا علمت
هذا فاعلم ان الاستدلال بعدم مجعولية ثبوت الجوهرية لانواعه ومجعولية ثبوته الموجودية لها لا يكاد يصح
لانه ان اريد بعدم مجعولية ثبوت الجوهر عدم مجعوليته مطلقا لا بجعل مستانف ولا بجعل الانواع فهذا
فاسد كما قد علمت وان اريد عدم المجعولية بالجعل المستانف فمسلم لكن لا يفيد لان الموجودية ايضا كذلك
لان المجعول بالذات تقرر المهية جعلا بسيطا وهذا الجعل بعينه جعل مولف متعلق لثبوت الجوهرية وثبوت
الموجودية فيجوز ان يكون الوجود نفس الحقيقة الجوهرية ولا يكون ثبوته مجعولا بجعل مستانف بعد تقرر الذات
كما لا يكون ثبوت الجوهر مجعولا بعد تقرر الذات بجعل مستانف على تقدير مغايرة الوجود اياه ويكون
مجعولا بجعل الذات كما يكون ثبوت الجوهر مجعولا بجعل الذات على تقدير مغايرته نعم ان بني الكلام على القول
بالجعل المولف لكاد يتم لان المجعول بالذات على هذا الراي ثبوت الوجود للمهية وتقرر المهية و
ثبوت الذاتيات مجعولة بالعرض بجعل هذا الثبوت فالجعل المولف المتعلق بثبوت الوجود اولا
وبالذات هو الجعل المولف المتعلق بثبوت الذاتيات ثانيا وبالعرض وكذا هو جعل بسيط متعلق بتقرر

تغير الذات مع يقال ثبوت الجوهر لا نواعه غير معلل بالذات وثبوت الموجودية معلل بالذات
فالوجود ليس عين الجوهر لكن لاحد وى فيه فانا منع المبنى عليه هو القول بالجعل المؤلف وان يبنى على الشهرة
بين المتأخرين يصير الكلام حديثا خارجا عن وظيفة الحكمة قوله واما حمل كونها موجودة اه هذا بيان
لكبرى الدليل هو ان حمل الموجود بالفعل لا فى موضوع اى الوجود الحقيقى المعرى عن الموضوع معلل حاصله
ان حمل الموجود المطلق معلل لان موجودية الممكنات لا يكون الا بالسبب فالموجود المقيد بهذا القيد السلبى
لا يكون جزءا وهذا بيان ان الوجود الحقيقى لما كان صدقه معللا فلا يخرج تعريه عن الموضوع عن الحاجة
الى الجاعل وانما عبر عن الموجود المطلق بالجزء مع ان الوجود الذى الكلام فى نفى عينه للجوهر ليس كلا للموجود
المطلق والمفهوم السلبى بل هو معنى بسيط يعبر عنه بهذا المفهوم نظرا الى انه جزء المفهوم واطلاق الجزء على جزء
مفهوم شائع فافهم قوله والى الصار بإضافة فبي وجودى اه بيان الملازمة ان الفطرة السليمة شاهدة
بان صدق الموجود على الممكنات على نحو واحد فاذا كان مصداق موجودية الجوهر نفس ذات الممكن فمصداق
موجودية الاعراض نفس ذوات الاعراض فكما ان الجوهر عبارة عن الوجود المعرى عن الموضوع ويكون
هذا المفهوم جنسا له ويكون موجوديته به فكذلك يكون الوجود الفاقر الى الموضوع نفس حقيقة العرض
ويكون الاعراض مشتركة فيه وموجودية بها به بل هذا اولى لان المفهوم الغير المشتمل على السلب اولى بان لا يتنازع
الوهم الى قبول ذاتية بخلاف المفهوم المشتمل على السلب وان كان عند العقل كلاهما سواء لان الكلام فى
مصداقهما وليس السلب داخلا فيه بل هما معنيان بسيطان يعبر عنهما بهذين المفهومين ثم هذا انما يتم ان ثبت
اشتراك الوجود الفاقر الى الموضوع بين الاعراض ولم يثبت بعد مع ان لقائل ان يقول هب ان موجودية
الممكنات على نحو واحد لكن يجوز ان يكون وجودات اقسام العرض حقائق متعددة يعبر عنها
بالمفهوم المشترك هو الموجود الفاقر الى الموضوع الذى هو مفهوم العرض فلا يلزم جنسية العرض لها بل
غاية ما يلزم ان يكون كل من تلك الوجودات نفس حقائق المقولات ويلزم من يقول بعينية الوجود الخاص
للحقيقة الجوهرية ان يقول ان حقيقة الوجود المعراة عن الموضوع نفس حقيقة الجوهر والوجود الفاقر الى حقائق
هى عين حقائق المقولات العرضية فتامل فيه قوله وقد علم مما ذكرنا ان مفهوم العرض اعم من الجوهر اه لانه
قد تبين مما ذكر ان صور الجواهر [illegible] موجودة فى الذهن الذى هو موضوعها فقد صدق مفهوم العرض

عليها وصور الحقائق العرضية ايضا موجودة في الذهن هو موضوعها فيصدق مفهوم العرض لان مفهومه الموجود
في موضوع وتبين ايضا ان الجوهر في الخارج لا في موضوع فلا يصدق مفهوم العرض عليه بل انما يصدق على
الموجودات في الخارج في الموضوع وهي المقولات التسع فالعرض عارض لجميع المقولات العشر
في الذهن وللتسع منها في الخارج قوله انما المنافات بين المقولات العرض اه وهذا لان
المقولات اجناس عالية فلو صدق المقولتان على شيء واحد لزم ان يكون الجنسان في مرتبة
وهو باطل عندهم على ما تبين في الامور العامة قوله واما ما اورد من انه على تقدير كون الصورة
جوهرا وعرضا اه هذه شبهة عويصة ما نشبت عن قضايا مسلمة عندهم لا يمكن دفعها الا بانكار واحد
منها ولها تقريرات ثلثة احدها ان صور الجواهر جواهر لانحفاظ حقيقة الشيء الخارج الحاصل في الذهن
وامتناع الانقلاب ودلايل الوجود الذهني بعد تمامها تدل عليه ولما كانت موجودة في الذهن
هو موضوع لها وتلك الصورة غير مقتضية للقسمة والنسبة فقد صدق عليها انها عرض غير مقتضية للقسمة
والنسبة وهو معنى الكيف فيصدق عليها الكيف فيكون تلك الصورة كيفا وجوهرا معاً فيلزم
اندراج شيء واحد تحت مقولتين وهذه الشبهة نشات من ثلث مقدمات مسلمة احدها ان هذا رسم
الكيف والاخرى ان الكيف من عوالي الاجناس والاخرى امتناع اندراج شيء واحد تحت جنسين
في مرتبة وثانيها ان صور الجواهر جواهر ثم هي عرض لانه موجود في الموضوع والعرض منحصر في المقولات
التسع فيلزم دخولها تحت واحد من المقولات العرضية فيلزم ان يندرج صورة الجوهر تحت الجواهر
ومقولة اخرى من التسع ولا يصلح للاندراج فيها الا الكيف فيكون كيفا ايضاً وهذا التقرير ضعيف لان
الحصر للعرض الخارجي في المقولات التسع كما صرح الشارح بان مفهوم العرض يعرض لجميع المفهومات
في الذهن وللتسع منها في الخارج وكلام الشارح منطبق على التقريرين لكن الظاهر ان المراد التقرير الاول
وثالثها ان صور الجواهر جواهر كما قد علمت وهي عندهم علم لان العلم والمعلوم متحدان بالذات
والعلم عندهم من مقولة الكيف فيلزم ان يكون تلك الصورة جوهرا وكيفا وهذا التقرير مع
توقفه على المقدمات المذكورة المسلمة يتوقف على كون الصورة علما واتحاد العلم بالمعلوم
وعلى ان العلم من مقولة الكيف وقال الشيخ في الالهيات لعل الوجود المستدرك في دفع الاشكال

وجود

الاشكالات ان الحاصل في الذهن مندرج تحت الكيف بالذات ومتحدة مع حقيقة جوهرية اتحادا عرضيا

فيكون مندرجا تحت مقولة الجوهر بالعرض وتفصيله ان للنفس قوة انتزاع المعقولات الكلية عن الاعيان

ولا شك انها تامة مكتفية بنفسها هي علمها وهو من انواع مقولة الكيف بالذات واذا وجد فرد

منه متعين ذلك الفرد بان يتحد حقيقة المعلوم فهذه الذات الواحدة علم من حيث حسب القريب

وكيف من حيث جنسه البعيد ومن مقولة المعلوم من حيث تحصلها وتعينها كما ان الجسم جوهر بالذات ومن

مقولة الكم والكيف من حيث وجوده وتشخصه فاتحادها مع المعلوم اتحاد العرض مع المعروض فصح

ان العلم من مقولة الكيف والكيف ذاتي له من حيث انه علم وهو في الواقع عين حقيقة المعلوم

انتهى حاصل هذا الجواب انكار اتحاد العلم بالمعلوم والقول بان العلم حالة اخرى متحدة مع

الصورة في الوجود اتحاد العوارض [illegible] كما نقول بان عرج سموات التدقيق السيد الزاهد

رحمه الله تعالى وفي قوله فيكون مندرجا تحت مقولة الجوهر بالعرض اشارة الى دفع اعتراض بها

اذا اعترض فتم ان تلك الحالة متحدة مع الصورة ومحمولة صدق الصورة حالة والحالة كيف فيلزم

فالشكل الاول انه يندرج الصورة تحت الكيف ويقال الحالة صورة والصورة جوهر فالحالة جوهر

فيلزم اندراج الحالة تحت الجوهر مع انها كيف فيلزم اندراج حقيقة تحت مقولتين فرجح المحذور فتقرير

وجه الدفع ان غاية ما يلزم من هذا الشكل ان الصورة كيف او ان الحالة جوهر ولا يلزم منه كون الصورة

كيفا بالذات او الحالة جوهرا بالذات حتى يلزم الخلف كيف وفي احدى المقدمتين حمل عرضي لكن

ح للقائل ان يقول ان كلامكم هذا انما تم بانكار كون الكيف ذاتيا لجميع ما تحته وكذا انكار كون

الجوهر ذاتيا لجميع ما تحته بل قد يصدق على بعض الحقائق صدقا عرضيا كما انكرتم اتحاد العلم مع المعلوم

بالذات وح لا حاجة الى توسط الحالة لم لا يقال من الراس ان صدق الكيف على الصورة صدق

عرضي فالصورة جوهر بحسب الماهية وكيف بالعرض فلا يندرج شئ واحد تحت مقولتين بالذات والعلم هو

بعينه الصورة المتحدة مع المعلوم بالذات [illegible] ال الا ان يقال نعم يكفي في دفع الاشكال ظ ما ذكر

الا انه لما كان التحقيق عنده ان العلم حا[illegible] للصورة بالذات متحدة معها بالعرض ذكره ثم

ان هذا الجواب ماخوذ من تحقيق العلامة الد[illegible] ان العلم حالة نفسانية قائمة بالنفس مغايرة

للصورة وجودا وتشخصا والصورة حالة في النفس غير قائمة بها وتلك الحالة عرض وكيف والصورة الحاصلة
من مقولة المعلوم ولا فرق بين تحقيقه وتحقيق الشيخ هذا الا يكون تلك الحالة محمولة على الصورة القائمة
بالنفس ومتحدة معها في الوجود ح لا يلزم على الشيخ امرين متغايرين وجودا في النفس ولا يرد عليه ما اورد
على العلامة من ان الصورة اذا حصلت انكشف المعلوم فاي حاجة الى حصول حالة اخرى وان كان
دفعه سهلا لان كفاية الصورة في الانكشاف تمام بعد اثباته دليل واما ذلك دعوى محض فيمنع العلامة
ثم الحالة على تحقيق الشيخ قائمة بالنفس متحدة مع الصورة فقيامها بالنفس بقيام الصورة وليست تلك الحالة
الا ادراكية قائمة بالصورة حتى يلزم كون الصورة عالمة دون النفس هذا غاية ما يقال لاتمام جواب
الشيخ قده وبعد فيه نظر لان تلك الكيفية النفسانية حقيقة والصورة حقيقة اخرى حتى يصح اندراجهما
تحت مقولتين متباينتين وقد صارتا متحدتين حتى صارتا شخصا واحدا كما هو محصل التحقيق فنقول
هذا الاتحاد اتحاد بالذات بان صارت احدى الحقيقتين حقيقة اخرى فتشخص بتشخصها
او اتحاد بالعرض بان يكون احدى الحقيقتين موجودة بالذات وبالحقيقة والاخرى منتزعة
انتزاع العوارض لكن لها علاقة مع الاولى بحيث ينسب وجودها اليها والشق الاول باطل لان
القول بصيرورة حقيقة حقيقة كلام شعري كما نص عليه الشيخ لانهما بعد الاتحاد ان بقيتا كما كانتا
فلا اتحاد وان زال احدهما لم يكن قبل فيصير استحالة لا اتحادا او انتفى عنهما صفة فيكون ابطالا
للصفة لا اتحادا وبعبارة اخرى انهما بعد الاتحاد اما موجودان فلا اتحاد او معدومان
فلا اتحاد ايضا او احدهما معدوم والاخرى موجود فلا اتحاد وهكذا الشق الاخير فنقول
ان الموجود حقيقة اما الصورة وتلك الحالة النفسانية العلمية صفة منتزعة عنها فصار العلم انتزاعيا
مع انه لا ينتزع سوى مفهوم الانكشاف ونحوه لا بد من منشأ لانتزاع هذه الصفة ومصداق
لحملها فح صار ذلك المنشأ والمصداق مبدأ للانكشاف فهو العلم لانا لا نعني بالعلم الا
ما يكون مبدأ للانكشاف فاذا كان هذا المنشأ هو الصورة فيكون هي العلم وهي متحدة
مع المعلوم فيرجع الاشكال القهقرى وان كان غيرها فاما قائم بالنفس ففي النفس صفة مغايرة
بالحقيقة للصورة هي العلم حقيقة فيؤول الى مذهب العلامة القوشجي واما صفة قائمة بالصورة

بالصورة فيكون الصورة عالمة دون النفس واما تلك الحالة النفسانية والصورة صفة منتزعة
فيكون قيام الصورة قياما انتزاعيا وهو خلاف مصرحاتهم ومصرحات الشيخ والسيد الزاهد وقد يشك
مع ان دلايل الوجود الذهني لو تمت لدلت على ان الموجود الذهني موجود حقيقة فقد ظهر ان تحقيق الشيخ
هذا لا يرجع الى طائل الا بالرجوع الى تحقيق العلامة القوشجي رحمه الله فلينظر في تحقيقه فنقول قد اورد عليه
تارة بان الصورة لما حصلت فقد تكيفت في الانكشاف ويلغو تلك الكيفية وقد عرفت جوابه وتارة
بان حصول الشيء في المجرد لا يعقل الا بالحلول فاذا حلت فقد عاد الاشكالات اللتي لاجلها ذهب
الى هذا القول من لزوم كون الذهن حارا لحصول الحرارة وباردا لحصول البرودة وكون الشيء
جوهرا وعرضا وجوابه انا نعلم بديهة علاقة الناعت بالمنعوت مثل علاقة السواد بالجسم و
هذه العلاقة لا شك في فقدانها في الصورة بالنسبة الى الذهن فان العلاقة المذكورة علاقة الاتصاف
حتى ان الحلول رسم بالاتصاف وظاهر ان الذهن لا يتصف بالحرارة وقايلوا الوجود الذهني ايضا
قايلون بفقدان الاتصاف فللصورة تعلق على نحو اخر غير الاتصاف وبعضهم يسميه بالعينية ويخرج عن
هذا التعلق بالحصول فيه من دون القيام الذي هو الاتصاف والقائلون بالحلول ان ارادوا به ما يسمى
الاختصاص الناعت فلا شك في فقدانه وان ارادوا معنى اخر غير هذا الاختصاص مع تحقق النسبة العينية فلا يضره
بل هو المعبر عنه بالحصول فيه نعم يلزم على رايه ان لا يكون لمقولة الكم والكيف قيام بالذهن بل له حصول فيلزم
تخلف العرض عنها في الذهن ولعله يلتزمه ثم انه لا شك ان صفة العلم يتصف به الذهن فلا بد ان يكون امرا
اخر قائما بها وهو الكيفية النفسانية القائمة بالذهن فقد تم كلامه وتارة يوردون عليه بانه مخالف للقوم فانهم
قائلون بحلول الصورة حتى يستدلون بتجرد الصورة على تجرد النفس ولا يقولون بصفة اخرى يكون علما غير الصورة
وقد عرفت ان جواب الشبهة المذكورة لا يمكن الا بالتزام انكار واحد من القضايا المشهورة فلا باس
في مخالفة المشهور لكن يظهر من كلامه انه زعم موافقة الفلاسفة ولا بعد فيه فانهم يعدون العلم من الكيفيات
النفسانية وهم ايضا قائلون بالوجود الذهني ومع هذا ينكرون اتصاف الذهن بالموجود الذهني الذي هو الصورة
ويفسرون الحلول بالاختصاص الناعت فيلزم من اجتماع هذه الاقوال ان اطلاق الحلول على الصورة ليس بذلك
المعنى وان الصورة ليس علما حقيقة لانها ليست كيفية نفسانية فلا بد ان يقال في توجيه كلامهم بمثل ما قال هو رحمه الله

ولعله وجد منهم نقلًا لانه بحر العلوم ثم لعل الحق في النظر الفكري لا ينجلي وزعما قال هو العلامة فيه لان العلم
فيما حادث النفس وينفك عنها فليس عين النفس بل صفة زائدة على ذوات الانفس وتلك الصفة لا بد
ان لا يكون موافقا للمعلومات في الحقيقة والا لما كانت صفة العلم حقيقة واحدة محصلة بل يكون العلم
بالحجر او الشجر شجرا او حجرا والضرورة شاهدة بان العلم حقيقة من الحقائق كالشجاعة والسخاوة ولعل
المتصف لا ان في[illegible] بل لا بد من قيامه بالذهن والا لاتصف الذهن بالعلم فالعلم صفة قائمة بالنفس حقيقة
واحدة ثم هو صفة ذات اضافة موجبة لتمييز ما تعلق به ولا يصح تعلقه بالمعدوم والمعلوم قد يكون معدوما
في الخارج ولو كان موجودا فالعلم لا يتوقف على الوجود الخارجي ولا ملزوم له فيعلم قطعا ان لو زال
الوجود الخارجي للمعلوم لما تضرر العلم فاذن للمعلوم نحو من الثبوت غير الوجود الخارجي ثم هذا
ليس منفكا عن الوجود على زعمهم فاذن لا يكون له نحو اخر من الوجود ولا يترتب عليه الآثار الخارجية
ويكون هذا النحو في الذهن [illegible] لزم العلم فان انتفاء المعلوم عن خارج ذهن العالم
لا يضر العلم بالضرورة ثم الذهن غير متصف به وليس هو نعتا له والا لكان الذهن حارا بحصول الحرارة
فله حصول في الذهن من دون اتصاف وهو المطلوب فافهم فانه اسلم الاقوال في هذا المقام ولقد
سلك الشارح لدفع هذا الاعضال مسلكا اخر في حواشي الشفاء وهو ان الحاصل في الذهن حقيقة الجوهر
فان الموجود في الذهن صور كلية فالحاصل نفس الجوهر فيصدق الجوهر عليه حملا اوليا ثم هو فرد من افراد
الكيف فيصدق الكيف صدقا شايعا فلا محذور في كونه جوهرا وكيفا لاختلاف نوعي الحمل وهو مما فرح
التفاتي وهذا الكلام سخيف باطل اما اولا فلان اختلاف الوجود يستلزم اختلاف التشخص فحقيقة
الجوهر اذا حصلت في الذهن حيث [illegible] فلا بد ان يتشخص في الذهن فالحاصل في الذهن وان كان
حقيقة الجوهر لكنه متشخص فهو تشخص الجوهر [illegible] الجوهر عليه حملا اوليا بل حملا شائعا والكيف
ايضا محمول عليه بالحمل الشايع كما اعترف فيلزم التنافي واما ثانيا فلان الكلام في الحاصل [illegible]
بجوهرية فالحاصل حقائق تلك الانواع وحمل الجنس على حقائق الانواع ليس اوليا بل متعارفا فيلزم
التنافي واما ثالثا فلان الاشكال لم يكن بلزوم [illegible] المتنافيين حتى يكون اختلاف الحمل مخلصا
عنه بل بانه يلزم الاندراج تحت جنسين عاليين [illegible] ان صدق الجوهر على الحاصل الذهني حمل اولي

بالحمل

حمل اولي فالجوهر عينه اذ صدق عليه الكيف فقد اندراج الحقيقة الجوهرية بحسب الكيف بالذات وايضا يكون
الكيف جنسا لها فلا بد من فصل فيلزم تركب حقيقة الجوهر مع انها جنس عال فقد تضاعف الشبهة بهذا الجواب
قوله فيمنع بانه ان اريد بالكيف ان محصل هذا الجواب انكار كون العلم كيفا وتغيير رسم الكيف
الذي هو المقولة والحاصل ان الكيف يطلق على معنيين احدهما وهو المقولة ماهية من شان وجوده
الخارجي ان يكون في موضوع وغير مقتضية للقسمة والنسبة فان اريد هذا المعنى فهو غير صادق على
الصورة الجوهرية وان اخر الموجود بالفعل في موضوع وغير مقتض للقسمة والنسبة وان اريد هذا المعنى
فهو صادق على الصورة الجوهرية لكنه ليس مقولة بل عرض عام يعرض لجميع المقولات في الذهن وح لا
اشكال وهذا الجواب بعينه جواب المحقق الدواني ان اطلاق الكيف على العلم مسامحة تشبيها له
بالكيفيات الخارجية في الوجود في الموضوع مع عدم اقتضاء القسمة والنسبة فان محصله ايضا يرجع الى انكار
كون العلم من مقولة الكيف وليس بينهما فرق الا بان الكيف معنى واحد عند المحقق فجعل اطلاقهم الكيف على
العلم مسامحة وعند هذا المجيب اطلاق الكيف عليه حقيقة لكن بمعنى اخر ثم ان هذا المجيب لا بد له من القول بالمسامحة
في قولهم العلم من مقولة الكيف ولا نعني اطلاق الكيف على معنى اخر ارتكاب المسامحة ثم اورد عليه انه لا
اصطلاح القوم لم يوجد في معنيين نعم ذكر الشيخ في عيون الحكمة للعرض معنيين واما الكيف فلم يوجد له معنيان
ولعله اخذ من اصطلاحهم في العرض وزعم ان العرض بكلا معنييه ينقسم الى الاقسام التسعة ولما لم يكن اقسام
المعنى الثاني ظاهر المنافاة لم يجعله مقولة وكان رسوم اقسام المعنى الاول وهو ما من شان وجوده الخارجي ان
يكون في موضوع ظاهر المنافاة للجوهر جعلها مقولة فتامل جدا واما ثانيا فلان صورة الكم تقتضي القسمة فلا
يصدق عليها الكيف اصلا فيبقى الاشكال فيها لان اقتضاء القسمة من اللوازم البينة للكم وجوابه ان مقولة
الكم عنده ماهية اذا وجدت في الخارج كانت مقتضية للقسمة في محلها فهذه الماهية كم عنده سواء وجدت
في الذهن او الخارج وصورة الكم وان لم تقتض القسمة بما انها صورة ذهنية لكن يصدق عليها انها ماهية
من شان وجوده الخارجي ان يكون مقتضية لها فلا اشكال فافهم فان قلت الصورة الموجودة في
الحاسة كالوهم مما تقتضي الانقسام البتة لانها صورة تتشخص جزئية موجودة في محل مادي قلت المراد
القسمة
بالقسمة في محله بحيث ينقسم المحل بانقسامه في جهة التشارد وههنا ليست الصورة الكمية بحيث ينقسم محلها الذي

هو الحاسة بانقسامها فتامل فيه واما ثانيا فلان صورة الاضافة في الذهن معقفة للنسبة فلا يصدق عليه
الكيف بالمعنى الذي هو عرض عام عنده وجوابه ان النسبة المعتبرة في رسم الاضافة وجودا وفي رسم الكيف
عدمها هي ان لا يعقل عروضها لموضوع الا وعرض بازائه آخر لموضوع بحيث يكون كل منهما مقيسا الى آخر كالابوة
فانها لا يمكن ان يعرض لموضوع الا ويعرض البنوة لموضوع ويقاس كل منهما الى الآخر وح رسم الاضافة
ماهية من شان وجودها الخارجي ان يقتضي النسبة بالمعنى المذكور وصور الاضافات في الذهن ليست
بالصفة المذكورة بل كل منهما في الذهن يحصلان معا ويعقلان معا لكن من شان وجود ماهيتها في الخارج
ان يكون بالصفة المذكورة فان قلت الاضافة لا يمكن وجودها في الخارج قلت المراد بالوجود الخارجي
اعم من ان يكون بنفسه او بمنشئه بحيث يكون عروضه بحسب وجودها الخارجي فتامل فيه غاية التامل
هذا الجواب والله اعلم بحقيقة ... واعلم انه ليس معنى قولهم كليات الجواهر جواهر انه لما كان ورد
في كلامهم ان كليات الجواهر جواهر وعدها الشيخ من قبيل ان الجوهر توجد في الذهن في موضوع دون الخارج
الا في موضوع يمكن ان يتوهم ان الكلي بما هو كلي والموجود الذهني بما هو موجود ذهني تارة توجد في
الخارج لا في موضوع وتوجد في الذهن في موضوع فنفى هذا الوهم وقال هو من باب قطع الحيثيات فان
حيثية الكلية وحيثية الوجود الذهني يابيان عن الخروج عن الذهن والوجود في الخارج بل المراد الماهيات
لا بشرط شيء فانها قد توجد في الخارج لا في موضوع وتوجد في الذهن في موضوع كماهية المغناطيس قوله والمعقول
من الجواهر وان كان عرضا بحسب خصوص وجوده الذهني وكونه كليا الخ صدق العرض باعتبار خصوص
الوجود الذهني ظاهر لانه بهذا الوجود موجود في موضوع لكن صدقه باعتبار خصوص كون المعقول كليا غير ظاهر
فان الكلية وان كانت من المعقولات ... لكنها تعرض للماهية من حيث هي والماهية من حيث
هي جوهر وبهذا الاعتبار ليست لها موضوع وجوابه ان كلام الشيخ مبني على ما نقل من القدماء ان الكلية صفة
العلم فالصورة الذهنية بما هي صورة ذهنية كلية فيكون عرضا بحسب كونه كليا قال النصير الطوسي في شرح الا
فهي من حيث كونها صورة واحدة في عقل زيد مثلا جزئية ومن حيث كونها متعلقة لكل واحد من الناس
كلية ومعنى تعلقها ان الانسانية المدركة ... اللتي هي طبيعة صالحة لان يكون اشياء
كثيرة وان لا يكون ولو كانت في اي مادة ... تماما لحصل ذلك الشخص بعينه او اي واحد

اي واحد من تلك الاشخاص سبق الى ان يدركها زيد حصل في عقله تلك الصورة بعينها فهذا معنى اشتراكها
وقال بعد سطور فاذن الصورة التي ذكر هذا الفاضل حالها ههنا هي الطبيعة الانسانية ليست في حقيقة
كلية ولا جزئية انتهى قوله فاذا لم يندرج تحت مقولة الجوهر الخ لانه نقل عن التعليم الاول انه لا يذكر
ذاكر موجودا امكانيا خارجا عن المقولات قوله لا يلزم من عدم اندراج فصول الانواع الجوهرية
وكيف يلزم وانه يفضي الى التسلسل المستحيل كما كان اندراجه تحت مقولة الجوهر مفضيا اليه قوله اذ لا مانع
من عدم وقوع حقيقة بسيطة لا جنس لها الخ لانه يجب ح لما يندرج تحت المقولات ان يكون مركبا عقليا
واما البسيط العقلي فيجب خروجه والذي نقل عن المعلم الاول فمعناه انه لا يذكر ذاكر ان يكون شيء موجودا
لا يصدق عليه مقولة بالذات ولا بالعرض لا انه يجب ان يصدق على كل موجود مقولة بالذات حتى يلزم
الى في كل موجود قوله اذ احتياج ذلك الشيء لا يكون متقوما به اي من حيث ماهيته اي وجود ماهيته والحاصل
ان المحل على ضربين محل يحتاج في موجوديته ماهيته بالوجود الالهي مع قطع النظر عن الوجود الفرد الى ماهية
الحال الموجودة بالوجود الالهي مع قطع النظر عن الوجود الفردي ومحل لا يحتاج في موجوديته ماهيته الى ماهية
الحال اصلا بل ماهية الحال يحتاج الى المحل المطلق والخصوص الى المحل المخصوص واما خصوص الحال فيحتاج
مطلقا الى المحل المخصوص في ضمن القسمين لان هذه الحال لا تعقل من دون هذه المحل فالمحل الاول
يسمى مادة وحالة صورة والمحل الثاني يسمى موضوعا وحاله عرضا فالمحل الذي يقوم وجود الحال اما ان يكون
عمومه مقوما لوجود عموم الحال وخصوصه لخصوصه لكن يكون عموم علة مقومة لتشخص الحال يكون داخلا في الموضوع

الحال ص

فح لا يرد ان الزمان علة ماهية لتشخص الحركة الفلكية التي هي محله وكذا الاين والشكل من مشخصات الجسم
وعلة لتشخصه فافهم وانما قال على ما يؤول اليه كلام المحققين من المشائين لان الاشراقيين غير قائلين بوجود
الهيولى فلا مادة في الجسم وغير قائلين بجوهرية الصور النوعية القائمة بالجسم فلا محل عندهم يحتاج الى الحال
بل المحال ينحصر عندهم في محال الاعراض فالموضوع والمادة عندهم واحد فافهم قوله والمراد بالامكان في تعريف
الجسم الامكان بحسب نفس الامر الامكان الخاص الذاتي على النحو من امكان ثبوت شيء لشيء بالنظر الى
ذاته مع قطع النظر عن الغير وان كان الشيء مأخوذا في الوجود دائما يمتنع عن ثبوته له دائما واذا اخذ هذا الشيء
مع هذا اللازم امتنع ثبوته له بالذات وهذا كامكان الانفصال في اجزاء الفلك على رأي الفلاسفة

فان الفلك اذا اخذ بجسميته مع قطع النظر عن الصورة الفلكية يمكن ان ينفصل اجزاؤه واذا اخذ مع صورته
الفلكية يمتنع ذلك على زعمهم وهو امتناع لازم له في الوجود ولا ينافي امكان ثبوت شي للشي بحسب لايلزمه
امتناعه عنه ولعله اراد بالامكان بحسب نفس الامر هذا الامكان لئلا يضيع قيد الفرض لان وجود الابعاد ممكن
بالنظر الى جسميته بل جسمية كل جسم هذا الا انه لو قيل ما يمكن فيه الابعاد لتبادر منه امكان وجود الابعاد بالفعل
فان اريد الامكان بالمعنى الثاني لم يصح فلا بد من قيد الفرض لادخال الفلك واما اذا اريد الامكان
على النحو الاول فلا يحتاج الى قيد الفرض لادخال الفلك لان وجود الابعاد فيها ممكنة بالنظر الى جسمية
الفلك وفيه شائبة من الخفاء لان هيولى الافلاك عندهم مانعة عن الانفصال الخارجي اذ لا استعداد لها لما انها
على زعمهم لا انفصال وان كان صورتها الجسمية صالحة له فلا يمكن بالنظر الى جسميتها وجود الابعاد
انما يمكن فيه توهم الابعاد وفرضها فلو اريد الامكان الذاتي الخاص لا بد من قيد الفرض ايضا لادخاله
الا ان يقال هذا التعريف تعريف بما هو جسم في بادي الراي اعني الصورة الجوهرية الجسمية ووجود
الابعاد ممكن بالنظر الى ذاتها فافهم قوله لئلا يخرج ما يكون الابعاد فيه حاصلة آه انت تعلم ان الامكان
داخل على فرض الابعاد فلو كان المراد الامكان الاستعدادي لا يفيد حصول الابعاد بالفعل اذ لم يلزم
الا الاستعداد للفرض لا للابعاد فان قلت لو اريد الاستعدادي لخرج ما يكون الفرض للابعاد فيه
بالفعل قلت هذا دليل على اجابها لعدم ارادة الامكان الاستعدادي ولا يصلح توجيها لكلام
الامام ثم ان الفرض لا يكون دائما بل قد يزول مع تحقق الاستعداد في الجملة وهو كاف فافهم قوله
كما في الافلاك المتحركة انت تعلم ان الافلاك المتحركة ليس فيه بعد بالفعل فضلا عن الوجوب كيف
ولو كانت المناطق او المحاور او غير [illegible] الابعاد بالفعل لزم انفصالها حين الحركة وانما في حال
الحركة انتزاع الابعاد وتوهمها من منشأ صحيح ثم لو سلم وجود الابعاد فهناك دوائر
الابعاد والمتقاطعة على قوائم فافهم قوله اقول الحق المنع ان الجسم بما هو جسم آه فهذا انه اولا لان
جسمية الاجسام ليست منوطة على الابعاد الحاصلة بالحركة او التناهي لان الجسم صالح لان يتحرك
او يسكن وليس من شرط الجسمية المتحركة والا لما [illegible] سكون جسما وكذا لو توهم الجسم الغير المتناهي
لكان جسما وانما يظهر التناهي بضرب من البرهان وا فنقول لا بد ان تؤخذ في التعريف من الابعاد

من الابعاد ما يكون في مرتبة الذات ليكون كاشفا عن الذاتيات المعتبرة في حقيقة الذات فلا بد ان
يؤخذ الابعاد الثلثة لان الجسم في مرتبة الذات مصداق توهم هذه الابعاد من دون توقف على امر آخر
عارض واذا كان المراد في التعريف هذه الابعاد الثلثة وهي كما ليست موجودة بالفعل فوجود الابعاد
الغير المأخوذة في التعريف لا يفرق ارادة الامكان الاستعدادي فافهم قوله فالابعاد المعتبرة
في الرسم او المأخوذة في الحد الخ فيه اشارة الى الخلاف في ان هذا التعريف حد او رسم ثم ان كان
هذا التعريف رسما فلا يلزم فيه الاشارة الا الى الجنس ان كان تاما فلا يجب اخذ ما في مرتبة الذات
بل يكفي فيه اخذ ما في حد المتأخرة عن مرتبة الذات ح لا يلزم من كون الجسمية غير منوط على الابعاد
المستحقة الا طرافه وكون الجسم مصداق لها في مرتبة متأخرة ان يكون المعتبر في الرسم خصوص الابعاد الثلثة
بل انما المراد ح مطلق الابعاد فافهم واعلم انه لا يمكن ارادة الامكان الاستعدادي في التعريف لانه
يخرج الحاصل ح جوهر مستعد للابعاد او لعرض الابعاد فلا يصدق التعريف على شيء من افراد الجسم
بل على الهيولى لان الاستعداد من الامور المختصة بالهيولى في زعمهم وليس مقصود الشيخ تصحيح
ارادة الامكان الاستعدادي كيف وقد صرح من قبل المراد الامكان بحسب نفس الامر
وسيصرح ان امكان فرض الابعاد وتعبير عن فصل الجسم والاستعداد لا يشيء كان ليس كاشفا
عن الفصل انما الغرض المؤاخذة على الامام بان ما استدل به على نفي ارادة الاستعدادي لا يكاد
يتم والله اعلم بمراد عباده قوله لانا نقول على هذا يكفي ان يؤخذ في التعريف بعد ما ح حاصله اذا
خرج الامتدادات العرضية كالسطح ونحوها من قيد الجوهر فيلغو تقييد الابعاد بالتقاطع على زوايا
قوائم فلا بد لها من فايدة اما اخراج السطح الجوهري واما ايفاء تمام الحد بان يشعر ويلتفت به الى
حقيقة الجسم وذاتياته وعلى التقديرين لا بد من ارادة الابعاد الثلثة واما على الاول فلان السطحين
الجوهرين الملتقيين على خط مشترك يقوم احدهما على الآخر يصدق على مجموعهما انه جوهر يمكن فيه فرض الابعاد
المذكورة واما على الثاني فلا بد ان يؤخذ الابعاد التي يصح انتزاعها نفس الجسمية من غير اعتبار
ما هو خارج عنها كالتناهي والحركة فافهم وليت تلك الابعاد الثلثة ~~من غير اعتبار ما هو~~
~~خارج عنها كالتناهي والحركة~~ فافهم ثم نسبة السطح الجوهري الى المعتزلة لا يخلو عن كدر فانه لم ينقل

عنهم القول بالسطح المتصل نعم هم القائلون بالسطح المتألف من الجواهر الفردة فافهم وساير المتكلمين
سواء في هذا القول فلا وجه لتخصيصهم بنسبة هذا القول لكن لا يضر ان رح لما هو بصدده لان
السطح الجوهري على اي وجه كان لا يخرج بهذا القيد الا بعد اراده الابعاد السنخية فافهم قوله
عن الثاني اولى لان السطح الجوهري عند الفلاسفة من المستحيلات فلا يحسن زيادة قيد للاحتراز عنه
قوله واعترض صاحب المباحث المشرقية الخ هذا الايراد وارد على التعريف المذكورة من قبل الشيخ لكن
لما كان الامام ذكر هذا التعريف اورد عليه نقل الشارح كما ذكره قوله والجواب ان المراد من القابل
هو القابل بالذات الخ لقائل ان يقول انه ينتقض ح بالصورة الجسمية فانها قابل بالذات للابعاد
ويدفع بما ذكر انها يخرج بقيد الجوهر لان ما هو جوهر في مرتبة الذات وقابل للابعاد في تلك ا
وهذا لا يصدق الا على مجموع الهيولى والصورة على زعمهم وعلى الصورة فقط عند منكري الهيولى لما هو
الجسم الجوهري في مرتبة الذات وقد يجاب كما مر ان هذا التعريف لما هو في بادي الراي جسم والصورة
الاتصالية وح لا بد من المسامحة في قولهم الجسم مركب من الهيولى والصورة لان ما علم تعريفه ليس مركبا
فافهم قوله فالصورة يستحيل ان يكون قابلا او جزءا للقابل هذا مبني على زعمهم ان ما به الفعلية لا يكون فيه
قوة امر ما والا فيرد عليه ان الصورة بانه فعلية المركب وفعلية الهيولى وهذا لا ينافي ان يكون فيها
قوة الابعاد او امر اخر قوله القبول ههنا ليس بمعنى القوة الخ اراد بمطلق الاتصاف اعم من الاتصاف
بالفعل وبالامكان وبالاتصاف صحة الانتزاع لا وجود الصفة في الخارج لان توقف الجسمية انما
هو على صحة انتزاع الابعاد واليه اشار بقوله وتوهم الابعاد وفرضها الخ فتفكر قوله واعترض ايضا
بالامكان والقابلية اه هذا الايراد مبني على ان التعريف حد للجسم والا فلا استحالة في جعل ما لا ثبوت له
في الخارج رسما للموجود الخارجي ومنع قوله والتعريف بالامور العدمية ان جاز الخ ان التعريف بالامور
العدمية لا يجوز اذا كان المقصود معرفة الحقيقة وان سلم جوازه فانما يجوز في البسائط ذهنا وخارجا
لا ذاتيات فيقام العرضيات الاولية الثبوت مقامها واما الماهيات المركبة فلا يجوز فيها لان لها
حدودا حقيقية قوله والجواب انهم كثيرا ما يعبرون في الحدود الخ حاصله ان هذه الامور العدمية تعبر عن
الامور الذاتية وهذه عادتهم وذلك انهم اذا كان الذاتيات بحيث لم توضع لمقابلتها اسم تعبر به يعبرون

يعبرون بالامور اللازمة لها عنها ولا تفهم ما ذا اراد وان اراد انه ذكر الالفاظ الموضوعة بازاء اللوازم
وعنى بها التي هي الذاتيات على الاستعارة او الكناية فهذا باطل لان ذاتيات الجسم بكنهها لم يعلم بعد
والا لما وقع النزاع فيها بل مصداق هذه المذكورات في التعريف ما هو وان اراد ان هذه المذكورات
جعلت مرآة لملاحظة ملزوماتها التي هي الذاتيات والحدود حقيقة تلك الذاتيات فاذن الذاتيات
معلومة بالوجه فلا يصلح كونها حدودا الموصلة الى كنه المعرف فان الموصل الى الكنه بهذه الوجوه فهي ليست
حدودا وان كانت ملزوماتها فهي ليست حاصلة بالكنه هنا فلا يمكن جعلها حدا او بعبارة اخرى تلك
الذاتيات مقصورة بالوجه فهي مقصورة بالعرض ملحوظة في هذه الملاحظة فلو جعلت تلك الملحوظات
حدا [illegible] متصورة بالذات ملحوظة بالعرض في هذه الملاحظة ولو جعلت حدا في ملاحظة اخرى
[illegible] حاصلة بالكنه هنا فلا كلام فيه فالحق ان التعريفات بهذه الامور المعدودة رسوم قائمة مقام
الحد لكون مصداقاتها في مرتبة الذات فافهم

فصل في ابطال الجزء الذي لا يتجزى

قوله كالسرير التمثيل به في بادي الرأي والاولى ان يمثل بالمركب من جسمين مختلفين بالطبع كجزئي الارض
قوله والجسم المفرد قابل للانقسام تفصيله ان الجسم المفرد قابل للانقسام تلك الانقسامات
بالفعل او بالقوة وعلى الاول فتلك الانقسامات متناهية فيكون تركيبه من جواهر فردة وهو مذهب
جمهور اهل الكلام وبعض اليونانيين او غير متناهية بان يكون كل جزء منها منقسما لا الى نهاية وكذا اجزاء
الجزء الى غير النهاية وهو مذهب النظام وبعض الاقدمين فيكون الجسم عندهم مركبا من اجزاء غير متناهية والقسمة عندهم
سواء كانت ترد على الاجزاء الموجودة بالفعل وعلى الثاني فالانقسامات اما منتهية الى حد لا يمكن بعده القسمة
وهو مذهب ابن عبد الكريم الشهرستاني ومحمد بن زكريا الرازي فالجواهر الفردة عندهما اجزاء تحليلية للجسم او
غير واقفة عند حد بل كلما ترد عليه الانقسام او [illegible] الاجزاء الخارجية من القسمة قابلة للانقسام فالتحليل
غير واقف عند حد وكل جزء يخرج من القسمة الفكية او الوهمية فهو جسم صالح للتقسيم باي نحو كان وهذا مذهب
جمهور الفلاسفة واما القول بتركب الجسم من السطوح او الخطوط وان نسبه الشيخ الى بعض الاقدمين فالظاهر
انه آيل الى القول بتركب الجسم من الجواهر الفردة فانهم لا يقولون بالسطح الجوهري المتصل وكذا
بالخط المتصل بل هما مركبان من الجواهر الفردة وخص الكلام بالجسم المعدود لان الجسم المركب يعلم حاله

فان اجزاءه لا يكون الا مفردات واليه اشير قول المحقق الطوسي في شرح الاشارات واما

الجسم المركب فيستحق القول فيه ان شاء الله تعالى وايضا لا يمكن دعوى الاتصال في الجسم المركب فلا يصح دعوى

اتصال الجسم عموما لكن يبقى عليه انه اذا جعل مقسم المذاهب الجسم المفردة ينبغي ان يحرر المذاهب هكذا الجسم المفرد

اما منفصل او لا على الثاني فكل جسم مركب من اجسام وهذه الاجسام من اجسام اخر بالفعل وهكذا الى

غير النهاية وهو مذهب النظام وعلى الاول فهو اما منفصل فهو مركب من الاجزاء التي لا تتجزى ولا يمكن تركيبه

من الاجسام وان لم يكن مفردا او اما متصل يكون قسمته منتهية الى حد او غير منتهية الى حد ومن ههنا ظهر لك

ان من علل التخصيص بالجسم المفرد بان المذاهب الاربعة يتاتى فيه دون المركب فقد غلط ولك ان لا تخص

الكلام بالجسم المفردة والقول في تحرير المذاهب كما قال في الشفاء قد اختلف في امر هذه الاجسام فمنهم من

جعل لها تاليفا من اجزاء لا يتجزى البتة وجعل كل جسم بعدة منها متناهية ومنهم من جعل الجسم اجزاء لا نهاية

لها ومنهم من جعل كل جسم اما متناهي الاجزاء الموجودة بالفعل واما غير ذي اجزاء اصلا بالفعل واذا كان

ذا اجزاء بالفعل كان كل واحد من اجزائه المفردة جسما ايضا لا جزء له بالفعل فالجسم عنده اما ان يكون

لا جزء له بالفعل واما ان يكون مولفا من اجسام لا جزء لها ويعني بقوله لا جزء له انه ليس في الحال له جزء

بل هو واحد بالاتصال وليس يعني انه ليس من شانه قبول الانقسام بل عنده انه يقبل القسمة دائما وكل ما قسم

فالخارج من القسمة جسم له في نفسه ان يقسم لا منتهى ومثله قال في النجاة فعلى هذا يخرج قول الشهرستاني

ان الجسم اما متصل او منتهية الى المتصل لكن ذلك المتصل قابل الانقسامات فمنتهية الى حد لا يتجاوز

القسمة بعده بل ينتهي الى اجزاء لا يتجزى وانما لم يذكره الشيخ لانه حدث بعده فافهم قوله وفي التعبير

بالجزء الذي لا يتجزى دون الجوهر الفرد ايماء الى ان المقصود نفي التركيب اه لعل الشيخ ره حمل قول

المص على المعنى التركيبي وانما جعل ذلك ايماء لان نفي التجزية يستلزم نفي التركيب وليس نفي التركيب

مدلولا مطابقيا له واما حمله على المعنى المنقول اليه وكونه اسما للجوهر الفرد وجعله ايماء بناء على ما قال علماء المعاني

ان العلم قد يكنى به باعتبار معناه الاصلي كما في قوله تع تبت يدا ابي لهب ايماء الى انه جهنمي ففيه ان هذا

الايماء انما يصح اذا لم يعارضه منطوق الكلام وههنا قد عارضه بخلاف الاية فتامل قوله من مبادي مباحث

الهيولى والصورة والتلازم بينهما من العلم الاعلى اه قال في المحاكمات لان مباحث المادة والصورة

والصورة احوال لا يحتاج الى المادة في الوجود لان البحث اما عن وجود المادة والصورة او عن تلازمهما
وتشخصهما وكل ذلك غني عن المادة والمواخذة عليه بان الالهي ما كان البحث فيه عن امور لا يحتاج الى
المادة لا عن احوال لا يحتاج فالصواب ان يقول لان المادة لا يحتاج الى نفسها والصورة يحتاج اليها
المادة مدفوع بان المراد في تقسيم الحكمة الامور المحتاجة الى المادة بحيث تثبت لها الاحكام وقد وجدت
حاشية مكتوبة على المحاكمات بخط معدن الاسرار الربانية ابي قدس سره صرح به شارح فصوص الفارابي
واذا كان المراد هذا فالمباحث التي لا تثبت الا عن المادية لا يبحث في الطبيعي ويؤيده ان الاعراض
التي يلحق الاجسام لا من جهة المادية بل الكمية يبحثون عنها في الهندسة والهيئة والاعراض التي يلحق الكم
المادية يبحثون عنها في الطبيعي فافهم وقد يورد ان من مباحث المادة والصورة ان الصورة
يقوم بالهيولى وهو متعلق بالمادة والجواب عنه ظاهر لان المراد من جهة المادية انما يكون في نظر المباحث
مقدما على ثبوت العارض الذاتي وههنا حيثية المادية انما ثبت بعد اثبات هذه المسئلة فافهم
قوله ومن جملتها من الطبيعي اولها بان الجسم جوهر ذو وضع اه الصواب حذف الجوهر كما لا يخفى واعلم ان
هذه المسئلة يمكن ارجاعها الى ان الجسم متصل واحد والى انه ليس مولفا من اجزاء لا تتجزى والى انه قابل
للانقسام الى لا نهاية او انه غير متناه في الصغر ولا شك في ان الموضوع ح الجسم لكن لنا ان ننظر هل يصح كونه
من الطبيعي ام لا فنقول اما البحث عن الاتصال فربما يتراءى فيه ان الاتصال ذاتي للجسم فلا يطلب اثباته بالبرهان
لا في الطبيعي ولا في غيره من العلوم اذ ليس نحو الجوهريات للذات ضروريا فلا يطلب بالبرهان كما حقق
في فن البرهان فيزاح بان ثبوت الذاتيات انما يكون ضروريا اذا كان الذات متصورا بالكنه
التفصيلي واما اذا كان متصورا بالوجه فلا لان عنوان الموضوع ح هو الوجه وليس الذاتي ذاتيا له وههنا الجسم
متصور بالوجه فيطلب اثبات الاتصال بالبرهان ثم قد يطلب ثبوت الاتصال على انه من جوهريات حقيقة معلومة ويكون
الحاصل ان الجسم متصل في مرتبة ذاتية لتحقق حقيقته وعلى هذا يكون المسئلة من مسائل الفلسفة الاولى البتة وقد
يقصد نفس ثبوت الاتصال له من دون ملاحظة انه في مرتبة الذات فح يكون بحثا عن اعراضه لكن ليس هذا
البحث بما انه فيه قوة التغير فيكون من الفلسفة ايضا لا من جهة الاستدلال عليه بالامور المادية كالحركة
ونحوها لانه ح صارت جهة التغير والمادية ملحوظة للباحث فيصير البحث من جهة المادية لان الحيثية المعتبرة في الموضوع

في نظر المباحث عسى على ما هو التحقيق فظاهر وانه لما كان الانفصال عارضاً لا من جهة المادة فلا تغير الاستدلال
عما هو عليه في نفس الامر وعلى ما ذكرنا ينبغي ان يكون المسئلة من الرياضي اذا استدل عليها بالبيانات
الهندسية واما البحث عن عدم التالف من الجواهر الفردة فقد قيل عليه ان اريد به السلب فليس من
العوارض الذاتية للجسم لعدم الاختصاص به وان اريد به العدم فليس من العوارض اصلاً لعدم امكان
التالف عنها على رايهم وجوابه انا نختار الاول ونجعل السلب عدولياً ثانياً وعدم الاختصاص غير ضائر
لانه لا يجب للعرض الذاتي الاختصاص بل قد يكون اعم نعم لا بد ان لا يعرض بواسطة امر اعم وفرق بين
العارض الاعم وبين العارض لامر اعم ثم البحث عنه على هذا الوجه قد يكون لاقتضاء الحقيقة فيكون من
الفلسفة الاولى البتة وقد يكون من جهة انه من عوارض الجسم لكن ليس عروضه من جهة المادية فكذا
البحث عنه من الفلسفة الاولى الا اذا برهن عليه من جهة الحركة ونحوها فيكون من الطبيعي او بالبيانات
الهندسية فيكون من الرياضي واما البحث عن انقسامه لا الى نهاية فان اريد به الانقسام بحسب
الخارج وطريانه عليه فهو من الطبيعي البتة لكن ح يكون اثبات الانقسام المطلق او الوهمي توطئة
لاثباته وان اكتفى بالانقسام المطلق كما فعل ههنا فلا يكون من الطبيعي الا من جهة الاستدلال
كما يكون من الرياضي من جهة البيان الهندسي واما البحث عن عدم انتهائه في الصغر فان اريد به الصغر
بحسب الخارج فهو من الطبيعي البتة وان اريد به الصغر بحسب الوهم او اعم فيكون من الفلسفة الا من جهة
الاستدلال الطبيعي او الهندسي هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام واما ما اورده الشيخ بقوله لكن يرد عليه
نفي اجزاء فقط لان القدر المسلم ان ذاتيات الموضوع مفروغ عنها لا ما هو من لوازمها
لا سيما اذا كانت الملازمة غير بين كما فيما نحن فيه او لا ترى ان الشهرستاني اذعن بالاتصال
مع لا نهاية القسمة عنده فافهم قوله اللهم الا ما يستدل على اتصال الجسم بالبيانات الطبيعية
ما مصدرية وقوله بالبيانات بدل من قوله به بتكرير العامل والمعنى يرد عليه المذكور في كل حين الا حين الاستدلال
بالبيانات الطبيعية وجه ضعف هذا الجواب ان الامر كان امتناع البحث عن الذاتيات ولا يؤثر
فيه البيان الطبيعي اذ غايته ان يكون البحث فيه من الحيثية الطبيعية وهذا لا يكفي في جواز البحث عن
الذاتي لان المسئلة لا بد فيها ان يكون المحمول من الاعراض دون ما هو مفروغ عنه نعم يتم هذا الجواب

هذا الجواب لو اورد ان المحمول ان كان عرضاً ذاتياً للجسم لكن ليس البحث بالحيثية الطبيعية ويكفي
الاستدلال الطبيعي قوله وهو اتحاد الجوهرين كلا او بعضا لم يرد بالكل ما هو مضايف للبعض بل
الشيء بحيث لا يبقى خير شيء فيشمل ما ليس منقسما ايضا فلا يرد انه لا يشمل تداخل الجواهر الفردة قوله
ولا لجاز وقوع اجزاء العالم في الجزء ذلك الحكم بامتناع تداخل الجواهر المتحيزة بالذات ضروري وهذا تنبيه عليه
وتقريره لو جاز التداخل لجاز ان تداخل الخردلة بمقدارها من العالم ثم وثم مرة بعد اخرى فيقع العالم كله
فيها قوله فما به تلاقي الواسطة احد الطرفين غير ما به تلاقي الطرف الآخر قال الشيخ الاكبر خاتم الولاية
المحمدية في الفتوحات المكية الجزء الذي لا يتجزى يلاقي بنفسه احد الطرفين وبنفسه يلاقي الطرف الآخر
حاجباً حاجزاً عن ملاقاة الطرفين فعلى هذا القول لا نسلم ان ما به يلاقي احد الطرفين غير
ما به يلاقي الطرف الآخر لم لا يجوز ان يكون ما به ملاقاة احد الطرفين هو بعينه ما به ملاقاة الطرف
الآخر بلا لزوم [illegible] الطرفين للمتوسط بل هو بتمامه يلاقي هذا وذاك مع كونه مانعاً عن ملاقاة الطرفين
وهذا لا يقبله العقل المتوسط قوله اما الثاني فلانه يلزم كون حلول الاطراف سريانيا لان الحلول السرياني
يأبى ان يتعين من المحل بازاء الحال شيء والطرياني ما لا يتعين جزء من المحل بازائه ولا بازاء جزء منه
ان كان ذو اجزاء كحلول الابوة في الاب من الحلول الطرياني فاذا تعين جزء من المحل بازاء الحال الذي
هو الطرف صار الحلول سريانيا قوله والثاني ان بعضه ليس اولى بان يكون محلا منه اه ولان المحل المنفصل
ليس بعضه اولى بالمحلية من الكل لان اولويته البعض عن الكل ليست الا لان يتحقق السريان وليس الجزء قابلا
للسريان كما ليس الكل قابلا فلا بد ان يكون حلوله طريانيا والمحل في الحلول الطرياني هو الكل ثم قال واذا
كان حال الممتد كذلك ففي عدم انقسام محل احد الطرفين [illegible] متمسك بالطريق الاولى لانه اذا انعقد الانقسام
في محل طرفي الممتد مع انه ذو اجزاء لكون الحلول طريانيا ينعقد الانقسام في محل طرفي غير الممتد والحال انه لا جزء له
بالطريق الاولى لكون الحلول طريانيا فافهم قوله فالاولى في الجواب فيه اشارة الى صحة الجواب
الاول ايضا بالارجاع اليه او بالاستدلال على ان التغاير الاعتباري كاف في لزوم الانقسام
لان الاعتبارين هو انقطاعه في الجهتين وهذا يوجب القسمة ضرورة والانكار مكابرة قوله ولانا فرضنا
الجزء على ملتقى جزئين اه المانع ان يمنع امكان وقوع الجزء على ملتقى الجزئين وتمام تقريره يجيء في الشرح

ان شاء الله تعالى قوله خصوصا ما يبتني منها على الاصول الهندسية لا بد من ذكر بعض المصطلحات التي
يتوقف عليها الكلام فاعلم ان ضرب العدد في العدد تحصيل عدد يكون نسبته الى احدهما كنسبة
الاخر الى الواحد وضرب الخط في الخط تحصيل سطح متوازي الاضلاع القائم الزوايا بحيث يكون
احد اضلاعه احدهما والضلع المتقاطع له الاخر ويكون مقابلاتهما مثلهما البتة واذا كان لهذين الخطين
عاد مشترك مثل الواحد في الاعداد يكون مربعه عاد السطح مثل الواحد لحاصل الضرب فاذن اذا ضرب
العدد العارض لاحد الخطين في العدد العارض للخط الاخر يحصل عدد عارض للسطح ويكون نسبة مربع الضلع
الى عدد مربعات ذلك العاد الموجود في احد الخطين كنسبة مربعات ذلك العاد الموجود في الاخر الى
مربع العاد واذا ضرب عدد في نفسه او خط في نفسه فالحاصل يسمى مربعا ومجذورا والمضروب ضلعا
وجذرا واذا ضرب في عدد كيفما كان او خط في خط فالحاصل يسمى مسطحا قوله فالاولى انا اذا فرضنا
مثلثا قائم الزاوية اه تقريره ان العروس حاكم بان المثلث القائم الزاوية بحيث يساوي مربع وتر القائمة
مجموع مربعي الضلعين فاذا كان المثلث القائم الزاوية كل من ضلعيه عشرة اجزاء فمربع وتره مائتان فالوتر
جذر مائتين وليس للمائتين جذر صحيح لان عدد الصحيح منحصرة في اربعة عشر وما تحته وخمسة عشر وما فوقه ومربع
اربعة عشر مائة وستة وتسعون فاربعة عشر جذر اقل من مائتين فما تحته جذر الاقل بالطريق الاولى ومربع خمسة
عشر مائتان وخمسة وعشرون فهو جذر الاكثر من مائتين فما فوقه يكون جذر الاكثر بالطريق الاولى فليس لمائتين جذر
صحيح اصلا بل يكون جذره صحيح مع جزء اقل من الواحد كاربعة عشر مع جزء من الواحد الجوهر الفرد فانقسم الجزء و
هذا البيان غير مخصوص بما اذا كان الضلعان عشرا بل اذا كان الضلعان متساويين لا يوجد لمجموع المربعين
جذر صحيح البتة واما اذا كانا مختلفين فقد يوجد كما اذا كان احد الضلعين ثلثة والاخر اربعة فمربعاهما خمسة
وعشرون وجذره خمسة وفي الاكثر لا يوجد كما اذا كان احد الضلعين ستة والاخر خمسة فمربع الضلعين واحد
وستون وليس له جذر صحيح لا سبعة ولا ما تحته ولا ثمانية ولا ما فوقه فافهم قوله انه يستفاد من رابعة ثانية
الاصول اه انما قال يستفاد لانه غير مذكور في ذلك الشكل صريحا بل المذكور فيه ان مربع الخط يساوي مجموع
مربعي قسمته وضعف سطح احد القسمين في الاخر لكن يستفاد منه الحكم في العدد كما بين المحقق الطوسي في تحريره
قوله واذا تمهد هذا فنقول اه حاصله ان مربع المكسر مع الصحيح يساوي مربعي الصحيح والكسر وضعف ضرب الصحيح في

الصحيح في الكسر فمربع الصحيح صحيح وضعف ضرب الصحيح في الكسر كسور من جنس الكسر الاصل ومربع الكسر اقل منه فهو جنس اخر
فان بلغ ضعف ضرب الصحيح في الكسر عددا صحيحا فهذا الكسر المربع زايد فلم يصر صحيحا وان لم يبلغ عددا صحيحا فهو ناقص
من الصحيح بكسر من جنس الكسر فهذا المربع الكسر صحيحا البتة وبين الشيخ في مثال معلق فيه هو واضح الا انه ضرب ضعف الصحيح في الكسر
وكان في التمهيد ضعف ضرب احد القسمين في الاخر بناء على ان حاصل ضرب الضعف فيه وحاصل ضرب اصل العدد فيه
ثم التضعيف واحد والعجب ما ظن البعض ان البيان لا يجري في الكسر المعطوف فلنفصل الكلام فيه لان الكسور المعطوفة
مجموعها اما صحيح فالعدد الصحيح مع هذه الكسور المعطوفة عدد صحيح لا كسر فيه اصلا ويكون مربعه صحيحا البتة واما عدد صحيح
مع كسر اقل من واحد فمع ضم هذا الصحيح مع الصحيح المفروض مع هذا الكسر ويوجد الكسر الزايد ويقال ان مربع هذا الصحيح
مع الكسر المعطوف مساو لمربع هذا الصحيح ومربع الكسر الناقص من الواحد وضعف ضرب هذا الصحيح في هذا الكسر
الناقص واما كسر ناقص من الواحد ومع مربع الصحيح الماخوذ مع الكسر المعطوف مساو لمربعي الصحيح والكسر وضعف ضرب
الصحيح في الكسر ثم نقول ان مربع الكسر الناقص من الواحد مفردا كان او معطوفا اقل من الكسر الاصل لان نسبته الى
الكسر الاصل كنسبته الى الواحد على ما يشهد به توقيف الضرب وضعف حاصل ضرب الصحيح في الكسر كسور من
جنس الكسر الاصل فمجموع هذه الكسور ان بلغ عددا صحيحا فمربع الكسر زايد عليه فلا يكون المجموع صحيحا والا فيكون
ناقصا عن الصحيح بنوع هذا الكسر فلا يكون بانضمام مربع الكسر صحيحا فان مخرج مربع الكسر مربع مخرج الكسر الاصل الذي
هو مخرج مشترك للكسرين من المعطوف فافهم فاذا تمهد هذا فلنشرح الدليل على المقصود فنقول اذا لم يكن
مربع ذي كسر او كسر مجرد صحيحا فلا يكون ذو الكسر او الكسر جذر صحيح فالاحم المجذر ليس له جذر في الواقع لا صحيح ولا كسر
مجرد او مع صحيح فلا جذر للمائتين ووتر المثلث المفروض جذر مائتين وجذره فحينئذ هذا المثلث لا يكون
له وتر في الواقع هذا المثلث وتر على مذهب الاتصال لو فرضنا مثلثا قايم الزاوية كل ضلع منه عشرة
اشياء فمربعهما مائتا شيء فالوتر جذر مائتين ولا جذر له في الواقع فلا قدر للوتر في الواقع والحل على
ما ذكر الشيخ في الحواشي الشفاء ان غاية ما لزم من البيان انه لا يكون للعدد والاحم المجذر جذر لا صحيح ولا كسر
مجرد او مع صحيح ولا يلزم منه ان لا يكون جذره صحيحا مع جزء صحيحا لا يكون كسرا من الكسور العددية
فان مربع هذا الجزء الصحيح انما يكون بحسب المقدار دون العدد وهو وان كان اقل منه لكن جاز
ان يحصل من هذا المربع وضعف ضرب العدد الصحيح في هذا الجزء عدد صحيح فان الاجناس المختلفة من هذا الجزء

من اجتماعهما يحصل وهذا ظاهر واحد صحيح وهذا ظاهر عند من يخدم الهندسة فان كان المقصود من قوله

بل التحقيق الزام استحالة اخرى بان قطع النظر عن لزوم الانقسام فى الجزء فلا يلزم اذ على تقدير الانقسام

يجوز ان يكون الانقسام الى جزء صحيح وان لم يكن المقصود ذلك فالدليل هو لزوم الاستحالة

وهذا التطويل لغو فان قلت المتكلمون غير قائلين بالنسبة الصمية قلت هم غير قائلين بها بناء

على ان الاجسام عندهم منتهية فى القسمة الى الجواهر الفردة فيوجد عاد مشترك عندهم والجوهر الفرد

لا يمكن قسمه واذ قد سلم الانقسام فلا مانع من القول بالنسبة الصمية فالاستحالة اللازمة عليهم

هو انقسام الجزء لا غير وغاية ما يمكن ان يقال ان النسبة الصمية لا يعقل الا مع عدم تناهي الانقسام

واذا سلم قسمة الجوهر الفرد الى الجزء الصحيح فقد لزم القسمة لا الى نهاية فصار الجزء الذي لا يتجزى

مقدارا متصلا ولزم مطلوبنا فالاستحالة اللازمة على القول بالجزء انتفاء الوتر لهذا المثلث

عن صفحة الواقع كما الزم فى قوله بل التحقيق اه واما استحالة الانقسام الذي الزم فى التقرير الاول تنزل

ويكون تلك الاستحالة قسمة الجزء الذي لا يتجزى الى كسر عددي هكذا يفهم هذا المقام فتامل ثم اعلم

ان اكثر البراهين المذكورة لاثبات العروس ان ترسم المثلث القائم الزاوية وترسم مربع وتر

زاويته القائمة وتقسم هذا المربع بخط مواز لضلع المربع للوتر الخارج من طرف الزاوية القائمة من

المثلث القائم ايا ما والمربع الى سطحين وترسم مربعا الضلعين غير منطبقين على المثلث كما فعل

اقليدس بهذا الشكل. واما منطبقين كلاهما واحدهما كما فعل

المتاخرون منهم النصير الطوسي بهذه الصورة

ثم تبين ان احد السطحين مساو للمربع والاخر للاخر فاقليدس بين بوصل

خط من طرف الخط المتوازي الى زاوية المربع للوتر البعيدة عن زوايا المثلث وخط اخر

من زاوية المثلث الغير القائمة الى زاوية مربع الضلع فتبين مساواة هذين المثلثين بتساوي

زاويته وضلعيه ثم بين ان هذا المثلث نصف السطح والمثلث الاخر نصف المربع لوقوع

المثلث والسطح بين المتوازيين على قاعدة واحدة واذا تساوي النصفان تساوي

السطح والمربع واذا تساوى كل من السطحين كلا من المربعين فقد ساوي مربع تساوي

تساوي الوتر الذي هو مجموع السطحين المربعين واما المتاخرون فاحدثوا سطحي متوازي الاضلاع باخراج احد ضلعي مربع الضلع الذي وقع داخل مربع الوتر الى ملتقى ضلع مربع الوتر وهو سطح مشترك القاعدة فالمربع الضلع والسطح الذي بعض مربع الوتر وهو سطح اط وب فهذا السطح مساو لمربع الضلع لوقوعه بين المتوازيين وكذا هو سطح والسطح الذي هو جزء مربع الوتر واذا ساوي السطحان الجزءان للمربعين للضلعين فقد ساوي لمربع الوتر بهما وقد يعرض المتاخرون مربع الوتر الموازي القاسم لمربع الوتر منطبقاً على المثلث اما مع انطباق مربع او بلا انطباق ونقله يودي الى تطويل عظيم فلنقتصر على المقصود فنقول بيان العروس بهذا الوجه لا تكاد تتم على القول بتركيب الخط والسطح من الجزء الذي لا يتجزى فان هذا الخط الموازي القاسم لمربع الوتر يكون جزء لمربع الوتر وجزء للسطحين فالسطح الذي تساوي مربع احد الضلعين مع هذا الخط والسطح الذي تساوي مربع الاخر مع ذلك الخط فهذا الخط معتبر في السطحين مرتين وفي مربع الوتر مرة واحدة فالمربع للوتر اذن لم يساو مربعي الضلعين بل نقص بمقدار اجزاء هذا الخط ثم هذا الشكل موقوف على ان المثلث والسطح الواقعين بين المتوازيين على قاعدة بينهما النصفة والضعفة وعلى ان السطحين الواقعين بين المتوازيين متساويان والاول بين بالثاني ويرد على بيان الثاني مثل هذا على بيان العروس لانه فرض اقليدس سطحي اح ح ب طح ء على قاعدة ح وهكذا ثم بين ان مثلث اء ب مساو لمثلث جرح ط لتساوي زاويتي الزاوية ح وضلعي اح ح وب اح طء اسقط مثلث ح ب ز المشترك وزاد فيهما مثلث ء زح فبقي السطحان متساويين وهذا انما يتم على تقدير الجزء اضلاع المثلث المسقط جزء لسطح المثلث وكذا اضلاع السطحين فان اسقط المثلث مع هذه الاضلاع فقد اسقط بعض من ضلع سطح وهو خط ح ز وبعض من ضلع سطح اخر وهو خط ز ب عليه ولم يتساويان فلم يبق بعد اسقاط ح ب ز من مثلث اب ء وزيادة مثلث ز ء ح لسطح اح بتمامه بل بقي منقوصاً عنه بقدر خط ح ز وكذا لم يبق من مثلث ح ح ط بعد زيادة المثلث المذكور سطح ب ح الا منقوصاً عنه بخط ب ز فلم يلزم تساوي السطحين وان سقط مثلث ح ز ب منقوصاً عنه الضلعان فالباقي من مثلث اب ء بعد الزيادة المذكورة سطح ح ء وخط ب ز وكذا بعد اسقاط من مثلث

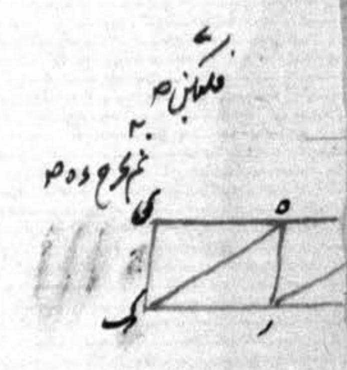
خرج ط بعد الزيادة الباقي سطح ب ح مع خط ج ء فلم يلزم تساوي السطحين وان اسقط من مثلث
ا ب ج مثلث ج ز ب منفرجا عن خط ج ز ومن مثلث ج ر ح ط ذلك المثلث منفرجا عن ب ر
فالمسقط مختلفان فلا يلزم تساوي الباقي بعد الزيادة فقد رسم بين متساويات خطي ا ب
ج ر ط لان ا ج ب ط المساويين لقاعدة ه ح متساويان وخط ج ب مشترك وكذا تساوي
خطي ا و ح ح لتقابل وزاويتا الزاويتين ح ر لكونهما خارجة وداخلة من المتوازيين واثبت تساوي
الاضلاع المتقابلة من السطوح المتوازية الاضلاع باخراج خط من احد طرفي الزاوية قاسما اياها الى
طرف الزاوية الاخرى كالقطر هكذ [figure] ثم اثبت تساوي اضلاع المثلثين لتساوي
الزوايا المتبادلة واشتراك القطر وهذا لا يتم .... على القول بالجزء لعدم امكان
اخراج القطر في بعض السطوح المتوازية الاضلاع كما اذا فرضنا سطحا مولفا من ثلثة خطوط جوهرية متماسة
كل خط منها مركب من ستة اجزاء هكذا ⁘ فالخط الخارج من طرف احد الخطوط لا يمر الا بالجزء الذي
على سمته وهو الثاني من الخط الثاني دون الثالث فانه مماس للثالث وعلى سمت الثاني لا على سمت
الاول والثالث من الثالث ولا يمر خط مار من الاول من الخط الاول الى السادس من الثالث
البتة كما لا يخفى نعم يمكن على اصل الاتصال لان تماس الخطوط غير ممكن بل يحول السطح بين الخط الاول
والثاني وكذا بينه وبين الثالث فيمر الخط الخارج من طرف الخط الاول على السطح بحيث يمر ما بين النقط
الثلثة والرابعة من الخط الثاني اذ لا يكون تتابع النقاط على اصل الاتصال ثم يمر على السطح الذي
بين الخط الثاني والثالث وينتهي الى قطر السطح وقد بان لك مما ذكر ان ما ذكر في مصادرات
كتاب اقليدس ان كل نقطتين يمكن وصل خط بينهما لا يتم الا على اصل الاتصال فلا يتم اكثر الاشكال
المبنية عليه على اصل الجزء قال قلت هم مع ذلك لا ينكرون المربع القائم الزوايا اه لا بد لهذا النقل
من التصحيح ونقل الشيخ في امثال هذا غير موثوق لان كتب اهل الكلام مشحونة بانكار المربع بل اكثر الاشكال اشكال
وهم اعرفون بمذهب شيوخهم ثم انه بعد تسليم صحة الدلايل الهندسية على اصل الجزء لا ينفي لانكارهم
الشكل المربع لان اقليدس قد بين امكان المربع بل وجوده وانهم لم يسلموا انجاح تلك الدلايل على
القول بالجزء فما حاجة الى انكار المربع ثم وجود المربع لازم عليهم لان ما يرى على صورة المربع اما مربعات

اما مربعات حقيقة او اشكال محرفة والتحريف اما بان لا يقع الجزء الثاني بين الاول والثالث بل منحرفا الى
فوق وكذا الرابع لا يكون بين الثالث والخامس بل منحرفا عنه وهكذا فنقول هذا الجزء المنحرف اما ان يقع خارجا
عما بين الاول والثاني ويكون بينهما تماس فقد حصل الخط المستقيم منهما وهكذا حال الثالث والرابع
واما ان يقع بينهما مماسا لهما فظهر تركب الخط المستقيم من الثلثة فلا تضريس ولا انحراف
واما ان يقع خارجا وبين الاول والثاني خلاء فيسد الخلاء بجزء او اجزاء فيحصل خط مستقيم ولا سبيل
الى ان يقع بعضه خارجا وبعضه فيما بينهما لان هذا انقسام للجزء واذا ثبت خط مستقيم فنوضع ثم يوصل مستقيم
اخر فنوضع بجنبه فان ساواه والا فان زاد فينقص هذا او يزاد الاخر بعدة تلك الزيادة وان
كان زيادة جزء او نقصانه لا بالسوية بل يزيد بزيادة جزء او ينقص بنقصانه فالزيادة او النقصان باقل
من جزء وهف ثم يوضع الاخر بجنب الثاني وهكذا بعده بجزء اجزاء الخط فيحصل مربع بلا ريب فافهم قوله الثانية
ان مربع قطر المربع ضعف مربع ضلعه اه حاصل هذا الاستدلال اثبات نسبة ما بين قطر المربع وضلعه ليلزم
انقسامهما الى لا نهاية ويبطل التركيب من الجزء الذي لا يتجزى ولنا على اثباتها برهان خفيف المؤنة فلنذكره
اولا ثم نفصل الدليل المذكور في الشرح فنقول مربع قطر المربع ضعف مربع الضلع فلمربع القطر نسبة الى مربع الضلع
لا يوجد بين عددين مربعين لانه لو كان مربع من الاعداد ضعف مربع اخر عددي فاذا ضوعف هذا الضعف
حصل ثلثة اعداد متوالية على نسبة المربع النصف والمربع الضعف وعدد ضعف الضعف والاول منهما مربع
بالفرض فلا يكون الثاني مربعا بل الثالث كما بين اقليدس في المقالة الثامنة في الشكل العشرين ان
كل ثلثة اعداد متوالية على نسبة ويكون الاول مربعا فالثالث مربع فقد بان لك ان ليس مربع عددي
ضعف المربع وايضا قد بين في الشكل الثامن من التاسعة ان الاعداد المتوالية على نسبة المبتداة من
الواحد الى ما لا نهاية فالاول منها مربع ثم الثالث ثم الخامس اعني الواقع في المرتبة الوترية دون المرتبة
الشفعية فلو كان بين عددين نسبة الضعفية والنصفية فالعدد النصف ان وقع في مرتبة الوترية فلا يقع
ضعفه في تلك المرتبة بل في الشفعية فيكون النصف مربعا ولا يكون الضعف مربعا وان وقع في المرتبة
الشفعية فضعفه في مرتبة الوترية فلا يكون النصف مربعا ويكون الضعف مربعا فاذن قد بان لك
ان مربعا عدديا لا يكون ضعف المربع عددي فالقطر والضلع اذ النسبة مربعيهما نسبة عددين غير مربعين

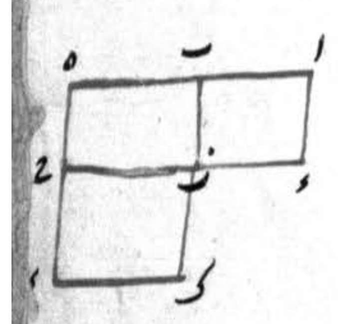
فيكونان متباينين لا يوجد لهما عاد مشترك لما بين اقليدس في الشكل السابع من المقالة العاشرة اذا
لم يكن نسبة مربعي الخطين نسبة عددين مربعين فالخطان متباينان فافهم وبسوط المقام الى شرح دليل
الشرح الذي قرره المحقق الدواني ولنقدم معنى النسبة المثناة فاعلم اذا كانت نسبة بين مقدارين
او عددين فاذا فرض على تلك النسبة مقداران او عددان ثم يفرض مقدار ثالث او عدد ثالث
بحيث يكون نسبة الثاني اليه كنسبة الاول الى الثاني فحصل ثلثة مقادير او اعداد متناسبة بحيث يكون
نسبة الاول الى الثاني كنسبة الثاني الى الثالث فنسبة الاول الى الثالث مع ملاحظة الواسطة
نسبة مثناة ويضاف الى نسبة الاصل المفروض ان هذه النسبة مثناة تلك النسبة ويقال ايضا انها
مثناة نسبة الاول الى الثاني ومثناة هذه النسبة بين اي مقدارين او عددين وقعت واذا كان
بين مقدارين او عددين نسبة وبين اخرين نسبة على الاولى او غيرها فاذا فرض مقداران او عددان
على نسبة الاولين ثم يفرض ثالث بحيث يكون نسبة الثاني منهما اليه كنسبة الاخرين فنسبة الاول
والثالث مع ملاحظة الواسطة نسبة والثاني منهما اليه كنسبة الاخرين فنسبة الاول مؤلفة من
تينك النسبتين فاذن النسبة المؤلفة اعم من المثناة ويرجع حاصل النسبة المثناة الى النسبة
الحاصلة من اضافة نسبة مفروضة الى نفسها فيقال انها مثناة المفروضة وحاصل المؤلفة الى النسبة
الحاصلة من اضافة نسبة مفروضة الى نسبة مفروضة اخرى اذا تمهد اقول مربع قطر المربع
اعني وتر المثلث القائم الزاوية المساوي الساقين ضعف مربع ضلع واحد لان مربعي
الضلعين مساويان لمربع الوتر المذكور بحكم العروس فمربع الوتر ضعف مربع ضلع واحد فاذن بين
الوتر والضلع نسبة مثناة بالغة الى الضعف لما بين اقليدس في المقالة الثامنة ان نسبة المربع الى المربع
نسبة الضلع الى الضلع مثناة فبين مربعي القطر والضلع نسبة مثناة لنسبة الوتر الى الضلع بالغة الى الضعف
فنسبة الوتر المذكور الى الضلع نسبة مثناة بالغة الى الضعف وليس بين الاعداد نسبة تبلغ مثناها
الضعف لان نسبة الواحد والاثنين ضعفة وليست مثناة لنسبة عددية واذا لم يكن نسبة
الاثنين الى الواحد مثناة لنسبة عددية لا يكون نسبة ضعفة بين اي عدد تحققت مثناة لنسبة
عددية لان الواحد والاثنين اقل عددين على نسبة الضعف فهما لعدّان جميع الاعداد التي يكون

يكون بينهما ضعفه كما يظهر من الشكل العشرين من المقالة السابعة ونسبة المعدودات تحت تحققها في
العواد وان ثبت بالستين من الشكل الحادي عشر من تلك المقالة ان اذا نقص من عددين
عدد وان على تلك النسبة ما كانا فيان على تلك النسبة فاذن لو كان بين عددين نسبة ضعفية
يكون منناه لنسبة عددية وجب ان يكون بين الاثنين والواحد واما ليس ضعفة الواحد والاثنين بل
منناه لنسبة عددية فلانها لو كانت لكان بين الواحد والاثنين واسطة عددية تكون نسبة
الاثنين اليها كنسبتها الى الواحد والا ما عدد صحيح وظاهر ان ليس بينهما عدد صحيح واما عدد ذو
كسر عددي واما الواحد مع جزء صمي فلا بد منها والا لم يكن تلك النسبة صماء فلم يبق نسبة مربعي الوتر
والضلع منناه لا النسبة عددية ولا صمية وهو خلاف المدعى فمن اورد تجويز كون الوسط جزء صمية
فيصير نسبة الاثنين والواحد منتهية بالغا الى الضعفة فكلام من لم يفهم المقصود من هذا الدليل واما انه
ليس بين الاثنين والواحد واسطة ذي كسر فلانه لو كان لكان مربعه الذي هو ذو الكسر كما مر ان
مربع ذي الكسر ذو كسر مساويا لمسطح الطرفين الذي هو عدد صحيح لما استفاد من التاسع عشر من المقالة
السابعة ان كل ثلثة اعداد متناسبة فمربع الوسط مساو لمسطح الطرفين فاذن تبين
لك ان النسبة البالغة الى الضعفة لا يكون منتهى لنسبة عددية وقد ثبت انها منناة
لنسبة القطر الى الضلع فلبست نسبة القطر الى الضلع اذن عددية فلا يوجد لهما عاد مشترك
يفنيهما بالاسقاط مرة بعد اخرى فاذن هما يقبلان القسمة لا الى نهاية فبطل الجزء تركيبا
وتحليلا وقول الشارح فيتحقق النسبة الصمية في الاجسام دليل القائلين في خفاء لان الذي يلزم
من تحقق النسبة الصمية قبولها انقسامات غير متناهية ولا تناهي القسمة لكان الجزء المنتهي
عادا مشتركا واما ان تلك الانقسام بالقوة فغير لازم منها ولعل وجه ما قال انه في مستقبل
القول بلزوم الاجزاء التي لا تتجزى غير متناهية فيوجد عاد مشترك فلا يتحقق نسبة صمية فيلزم
يلزم الانفصال فتامل اعلم ان اقليدس بين ان نسبة المربع الى المربع كنسبة الضلع الى
الضلع منناة بان ضرب جذر المربع الاول في جذر المربع الثاني فحصل مسطح فنسبة المربع الاول
الى هذه المسطح كنسبة جذر الاول الى جذر الثاني لان نسبة مسطحي العددين في عدد كنسبتهما

وايضا لعدة نسبة هذا المسطح الى المربع الثاني تلك النسبة فنسبة المربع الاول الى هذا المسطح كنسبة
الى المربع الثاني فنسبة المربع الاول الى المربع الثاني كنسبة جذريهما فنسبة وبين ان النسبة مسطحي العددين
في ثالث كنسبتهما بان العدد الاول بعد مسطحه كما بعد الواحد الثالث وبعد العدد الثاني مسطحه
كما بعد الواحد هذا الثالث ايضا فنسبة مسطح العدد الاول اليه كنسبة العدد والمسطح للعدد الثاني
اليه فلا بد ان يكون نسبة مسطح العدد الاول الى مسطح العدد الثاني كنسبة العدد الاول
الى العدد الثاني ثم لقائل ان يقول الاثبات النسبة المثناة بهذا الوجه انما يكون فيما له عاد مشترك
والكلام في اثبات المقادير اللتي ليس لها عاد مشترك فانقلب على اصل الجزء كل مقدار له عاد مشترك
ثم حاصل الدليل لو تالف المقادير من اجزاء لا تتجزى لكان مربع القطر ومربع الضلع مثناة نسبة اتفاقا
لانهما مربعان عدديان على هذا التقدير وهذه النسبة نسبة المثل الى الضعف فنسبة القطر الى الضلع نسبة مثناة
ما بعد الى الضعف وليست هذه النسبة في الاعداد فنسبة القطر الى الضلع ما فلا يكون منتهيا الى عاد
مشترك فيلزم ان يكون كل جزء منهما قابلا للقسمة فيصير الجزء الذي لا يتجزى منقسما هذا خلف فاذن
المقادير غير مؤلفة من اجزاء لا تتجزى قلت هب انه تم الدليل بهذا النمط على ابطال الجزء لكن المقصود
من هذا الدليل اثبات النسبة الصمة بالذات كما اومانا سابقا ولا يكفي لهذا فاذن لا سبيل اليه
الا باثبات ان كل سطحي خطين في خط يكونان على نسبتهما ثم اثبات النسبة المثناة بين المربعين
بمقدمات ذكره اقليدس او اثبات النسبة المثناة بدليل اخر في السطوح بحيث لا يبتني على العاد
المشترك فنقول ان نسبة مسطحي الخطين في خط كنسبة الخطين فليكن الخطان اب والخط المضروب فيه
ج فنقول نسبة مسطح ا في ج الى ب في ج كنسبة ا الى ب فخط ده مثل ا وخط ه ز مثل ج
ونعمل سطح ز ده رح مثل خط ب الى ی ونخرج من ی عمودا ک ونخرج ح ز فيجب ان يتلاقيا
لخروجهما من طرف خط متوهم خارج من ز الى ی على اقل من قائمتين وليكن التلاقي على نقطة
ک فنقول ان زاوية ه ی ک وزاوية ز ه ی قائمتان فخطا ز ی ک متوازيان وزاوية
ک ز ه ايضا قائمة فخطا ه ی ايضا متوازيان فاذن زاوية ک المقابلة لزاوية ز ه ی
مساوية لها وقائمة والخطوط المقابلة ايضا متساوية لان زوايا السطح المتوازية الاضلاع المقابلة

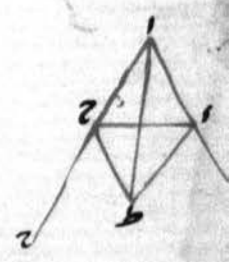


المتقابلة واضلاعهما متساوية فاذن سطح ه ى ك ز كسطح خط ب ى ح فاذن وقع السطحان
لتساوية الارتفاع بين متوازيي ى ح ك فنسبة السطحين كنسبة الخطين لان اقليدس بين
في الاول من الخامس ان نسبة السطوح المثلثة الارتفاع بين المتوازيين نسبة القواعد فقد ثبت
ان سطح الخطين في خط كنسبة الخطين كما في الاعداد ونسبة حاصلي ضرب العددين في عدد كنسبة العددين
لكن البرهان مختلف فيهما واذا ثبت هذا نثبت ان نسبة المربع للخط الى مربع خط اخر كنسبة ضلعها
مثناة بان يضرب احد اضلاع المربع في ضلع المربع الاخر فيكون نسبة المربع الاول الى هذا السطح
كنسبة ضلعها الذين هما ضلعا المربعين ونسبة هذا السطح الى المربع الاخر كنسبة ضلعيها الذين هما
الضلعان فنسبة المربع الى المربع لنسبة الضلع الى الضلع مثناة وان شئت ان تبين من الراس
فلنكن سطح ا ب ه ز مربع ا ب ونجعله سطح ب ه في ب ز بمثل ما مر ونخرج ب ز الى ك
بان يكون ز ك مثل ب ه ونخرج ه ج الى ى ونجعل سطح ز ج ك ى مربعا بمثل ما مر فسطح
ا ب ز ه مربع ا ب وسطح ز ج ى ك مربع ز ج اعني ب ه لتساوي المتقابلين فنقول نسبة

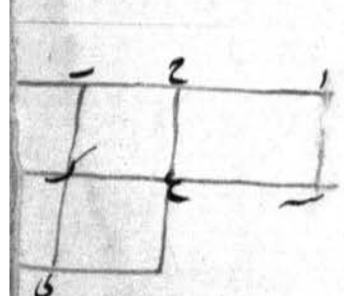


المربع الاول الى الثاني كنسبة ضلعي ا ب ب ه مثناة لان نسبة مربع ا ب الى سطح ب ز ج ه
اعني ا ب في ب ه كنسبة ا ب الى ب ه اعني القاعدتين لكونهما لتساوي الارتفاع بين
متوازيي ا ه ز ج ونسبة هذا السطح الى مربع ب ه اعني ز ج كنسبة ب ز اعني ا ب الى ز ك
اعني ب ه فنسبة مربع ا ب الى مربع ب ه كنسبة ا ب الى ب ه مثناة وهو المطلوب قوله والثالثة
ان او نعا خطا مستقيما اه حاصله ان تركب الخط من الجزء الذي لا يتجزى باطل والا لما صح ان
يقع وتر الزاوية القائمة بين ضلعين لانه لو وقع فليفرض قائمة ضلعاها خمسة خمسة فاذن مقداره مقدار
جذر خمسين ثم ان جزءا طرفه بحيث يكون ضلع اربعة فيتحرك الطرف الاخر اما جزءا فلا يمكن لان الوتر
ح ما مقداره جذر اثنين وخمسين وقد كان اقل منه ذا ما اقل من الجزء فيلزم الانقسام ويجوز زيادة
مقدار الوتر عند هذه الحركة بابداء احتمال التخلخل باطل لان التخلخل لا يصح على اصل الجزء لان المقدار
على هذا الاصل لا يحصل الا بانضمام الاجزاء ولم يزد جزء فيه ولا يمكن الزيادة بالضرورة الجزء كسرا فلا يبقى
جوهرا فردا بل صار خطا منفصل فافهم واما ما زعم ان الجزء الوتر بحيث يبعد عن طرف ضلع مع بقاء طرف الاخر

على الضلع الاخر بحيث يكون قريبًا الى الزاوية كما هو مدار الدليل غير ممكن بل اذا بعد الوتر عن طرف الضلع الذي كان عليه لم يبق طرفه الاخر ملاقيًا للضلع الاخر بل يقع في داخل المثلث غير ملاق له فضلا لا يلتفت اليه لان امكانه ضروري اذ لا ترى اذا اقيم جزء بحيث يكون راسه ملاقيا للجدار وطرفه الاخر على الارض يحدث مثلث احد اضلاعه خط في الجدار والضلع الاخر خط على الارض ويحدث بينهما قائمة والوتر خط على الجزء فاذا جر الجزء يصير الخط الجداري اقصر والخط الارضي اطول مع بقاء المثلث كما يشهد به الحس فتامل قوله كان الوتر اكثر من الثلثة بشكل العروس لان الوتر جذر ثلثة عشر الذي هو مجموع مربعي الثلثة والاثنين اعني الضلعين والثلثة جذر تسعة قوله واقل من الاربعة بالمجاري لان مجموع الضلعين اربعة لوقوع الواحد مشتركا وهذا الدليل والدليل السابق عليه كلاهما موقوفان على العروس وقد عرفت انه لا يتم على اصل الجزء بل المجاري ايضا لا يتم على اصل الجزء لتوقفه على الاشكال كلها لتوقفه على امكان وصل خط بين كل نقطتين وقد عرفت انه لا يصدق كلية على اصل الجزء فتذكر قوله والى ما سس ان اقليدس برهن في عاشرة اولى الاصول اه اعلم ان امكان تنصيف كل خط لا يتم ببيان الهندسي على اصل الجزء فنقول في تفصيله ان اقليدس بني اولا تنصيف الزاوية بان فرض على ساق زاوية نقطة كيف اتفق كنقطة د من ساق ب من زاوية ب ا ج ثم فصل من الساق الاخرى خط ا ح مثل ا د ثم وصل خط د ح ثم رسم على د ح مثلث متساوي الاضلاع كمثلث ط د ح ثم وصل بين ا و ط خط ا ط فحدث مثلثا ا ط د ا ح ط اضلاعهما متساوية فزاوية د ا ط مساوية لزاوية ح ا ط وهما جزءان من زاوية ب ا ج فتنصف بخط ا ط فنقول بعد توقفه على امكان وصل الخطوط المذكورة ان الزاوية على اصل الجزء يجوز ان يكون بقدر جزء فهذا الخط اعني خط ا ط ينطبق عليها ولا يقسمها وزاوية د ا ط ح ا ط يحدثان فوق ذلك الجزء الذي هو زاوية ب ا ح لانه جزء خط ا ط ثم على التنزل نقول ما تحقق بالخط المذكور لان الخط جزء للزاوية على اصل الجزء وهذا الخط معتبر في المثلثين الحادثين فتساوي زاوية د ا ط ح ا ح ان كان مع هذا الخط فمجموع الزاويتين يزيد على زاوية ب ا ج بمقدار عرض هذا الخط وان اريد ان نسبة ما بين خطي د ا ط جائز جاء بخط ا ط مساو لنسبة ما بين خط ط ا و خط ا ح اخارجا عنهما مقدار عرض خط ا ط فالتساوي مسلم ولا يلزم منه تنصيف زاوية ب ا ح لانهما لم يكن عبارة



عبارة عن مجموع السطحين فقط بل عن مجموع السطحين مع مقدار خط اط فافهم ثم بين اقليدس تنصيف
الزاوية بتنصيف الخط بان رسم على الخط المطلوب التنصيف مثلثا متساوي الاضلاع لخط اب
اح فتنصف زاوية اح ب بخط جز ء فيحدث مثلثان هما اجز ء و ا ه ب ضلع اج مساو لضلع حب
وضلع جز ء مشترك بينهما وزاويتا هما نصفا اصل زاوية المثلث المتساوي الاضلاع فيلزم مساواة
باقي الزوايا والاضلاع فضلعا اء و ب ء سيا ويان فينصف خط اب فنقول بعد لو فقه على امكان وصل
الخط وامكان تنصيف الزاوية الممنوعين على اصل الجزء لا يتم بوجه اخر هو ان نقطة جزء من خط اب
مرة واحدة واعتبر في ضلعي المثلثين مرة بين خط اء مع نقطة ء كما ولخط ء ب مع نقطة ء وهما ليسا
نصفين لخط اب بل مع نقطة زائدة فلم ينصف خط اب بهذا الطريق فافهم والمساواة انه
بين في ماية كتاب اقليدس انه قد يرى النقض بانه يلزم على اصل الاتصال الف ما يلزم على اصل الجزء لانه
لو فرض خط مقدار ثلثة او رابع فان قسم على الصحيح فلا مساوي وهو خلاف وان قسم لا على الصحيح فسطح
الخط في احد القسمين يكون مشتملا على جنس من الكسر وفي مربع القسم الاخر جنس اخر من الكسر فكيف يتساويان
لكن لا يفيع اليه فانه على اصل الاتصال يمكن القسمة لوجود شيء ممكن القسمة الى جزء صحيح لوجد
سطح الخط في احد قسميه سطحا مشتملا احد اضلاعه ذلك الخط والضلع الاخر جزء صحيح ومربع القسم الاخر الف
سطح اضلاعه اجزاء صحيحة لا مانع من المساواة كما يشهد به برهانه فتأمل واعلم ان اقليدس
بين الشكل المذكور ببيان يتوقف على الشكل السادس من المقالة الثانية وان كل خط اذا
نصف وزيد عليه سطح الخط مع الزيادة في الزيادة مع مربع النصف مع الزيادة بين الموقوف عليه بان فرض
الخط اب وزيد عليه ب ء ونصف جز ء ورسم مربع جز ء لكن جز ح ورسم مربع ب ء ولكن مربع
ب ء ك ل واخرج ب ك ي ول ك ع فرسم المتممان وهما متساويان كما بين في المقالة الاولى
ورسم سطح اج مسح فحدث منه سطوح متوازية الاضلاع قائمة الزوايا كما يشهد به اشكال
المقالة الاولى سطح اسل السطح ام مسح على اح وسطح جو ب ك ع وسطح ك ل ي ح
وهما متممان وسطح ب ك ل ء و ب هو مربع الزيادة وسطح ك ي ح ء وهو مربع لان المتممين متساويان
فخط ع ك ك ي امتساويان وكذا مقابلاهما للتوازي والزوايا قوائم وسطح جز ء ح ز و هو مربع



نصف الخط مع الزيادة فسطح اخ مس ع مساوية لسطح حرب ك ح لتساوي خطي اح حب وكذا متقابلاه

اعني خطي س ع ع ك وخط ح ع لمقابلة اسب ك فهو مساو للمتمم الاخر واذا جعل سطح المتمم الاول

ومربع الزيادة مشتركا فقطع اس ل مساو للمتممين ومربع الزيادة فاذا جعل مربع ك ي زع وهو

مربع خط ع ك بل بمقابلة خط حرب اعني نصف الخط المفروض مشتركا فقطع اس ل اعني سطح الخط

مع الزيادة في الزيادة مع مربع نصف الخط مساو لمربع حرح ز و هو مربع نصف الخط مع الزيادة

فثبت ان الخط اذا نصف الخط مع الزيادة فثبت ان الخط اذا نصف وزيد عليه فسطح

الخط مع الزيادة في الزيادة ومربع النصف مساو لمربع النصف مع الزيادة فنقول لا يتم هذا البيان

بهذا الوجه الا على اصل الجزء لان خط ع ك ي جزء من مربع ع ك مي ر و كذا للمتممين فان

زيد هذا المربع مع هذين الخطين صار سطح الخط في الزيادة مع مربع النصف مساويا لمربع النصف

مع الزيادة مع الخطين المذكورين فلم يتم المطلوب وان زيد هذا المربع بدون الخطين المذكورين

فسطح الخط مع الزيادة في الزيادة مع مربع النصف منقوصا عنه بقدر اجزاء الخطين مساو لمربع النصف

مع الزيادة فقد زاد سطح الخط مع الزيادة في الزيادة مع مربع النصف على مربع النصف مع الزيادة

لكن الامر فيه سهل فانه يمكن اثبات هذا المطلوب بوجه اخر غير متوقف على الاتصال والاعداد

فيقال ان مربع نصف الخط مع الزيادة مساو لمربعي نصف الخط والزيادة وضعف ضرب نصف

الخط في الزيادة ولسطح الخط مع الزيادة عبارة عن مجموع سطح الخط في الزيادة اعني ضعف ضرب

نصف الخط في الزيادة وسطح الزيادة في الزيادة اعني مربع الزيادة فاذن سطح الخط مع الزيادة

في الزيادة مع مربع نصف الخط مساو لمربع نصف الخط مع الزيادة وهذا البرهان لا توقف له على

الاتصال كما لا يخفى واما بيان ان مربع الخط مساو لمربعي القسمين وضعف ضرب احد القسمين

في الاخر فعلى ما ذكر اقليدس برهان خطوطي يحتاج فيه الى اثبات الاتصال وعدم جزء الخط السطح

لكن لنا ان نقرر بان مربع الخط عبارة عن ضرب الخط في كل من قسميه وضرب الخط في قسم

ضرب كل من قسميه في ذلك القسم فهو اذن مجموع ضرب ذلك القسم في نفسه وهو مربعه وضرب القسم

الاخر فيه وكذا ضرب الخط في القسم الاخر مجموع ضرب ذلك القسم في نفسه وضربه في القسم الاول فاذن مربع الخط

مربع الخط مساو لمربعي القسمين وضرب احد القسمين في الآخر مرتين وهو المطلوب ولا يرد هناك
شيء ثم بين اقليدس الشكل المذكور في الشكل الحادي عشر من المقالة الثانية فنفرض خط ا ب ورسم
عليه مربع ا ب جـ د ونصف خط ا ح على ه ووصل خط ه ب فحدث مثلث قايم الزاوية
وزاد عليه ا ز بحيث صار ه ز مثل ه ب ورسم عليه مربع ا ز ح ط واخرج ح ط الى ك ثم ادعى ان
ان الخط قسم بخط ح ك القسمة المذكورة وانما قسم لان ه ا ب ازيد من ه ب
بالمحاري اعني ه ز د واسقط ه ا المشترك بقي ا ب اعظم من ا ز فضلع مربعه يقطع
ا ب لا محالة وانما كانت قسمة مذكورة لان سطح ح ز في ه ا ز
مع مربع ه ا مساو لمربع ه ز الذي له ب فذلك السطح مع ذلك
المربع مساو للمربع ه ب اعني لمربع ه ا ا ب واسقط مربع ه ا المشترك
فسطح ح ز في ا ز وهو سطح ح ز في ز ح اعني سطح ح ز ح ك مساو لمربع ا ب واذا القي سطح ح ز ط
ك المشترك بقي مربع ا ز وهو مربع ط ح مساويا لسطح ط ب ك وهو سطح ا ب في ط ك
فتم المطلوب وهو تقسيم الخط بحيث يكون ضربه في احد القسمين كمربع القسم الآخر فنقول خط ا ط ك
جزء ان لسطح ح ا ط ك ولمربع ا ط وسطح ط ب ك وهما غير منقسمين فان اسقط السطح المشترك
مع هذين الخطين لم يبق المربع على مقداره ولا السطح على مقداره فلا يلزم مساوات المربع الزايد على مقدار
الباقي بعده اجزاء خط ا ط للسطح الزايد على الباقي بعده اجزاء ط ك وان اسقط منقوصا عنه الخطان فالباقي
من المشترك في المربع خط ا ط وفي السطح خط ط ك وهما غير متساويين [illegible] لا يلزم مساواة الباقيين هما
فافهم وايقن ان الهندسة موقوفة على اتصال المقادير وبطلان تركيبها من اجزاء لا تتجزى فالخطا في المستدلين
على الاتصال بالمقدمات الهندسية لا في اقليدس فاحسن التدبر والله اعلم بحقيقة الحال قوله قال العلامة
التفتازاني في شرح المقاصد ان برهان بعض هذه الاشكال اه الامر فيه سهل لان اثبات الاشكال
على اصل الجزء يمكن ان يضم الاجزاء بعضها الى بعض فيتصل الخط ثم يحصل خط آخر مثله في عدد الاجزاء ثم ثالث
فيوضع بحيث تلاقي فيحدث مثلث فتامل فيه ودر تعجب فيه لا تنفعك قوله اذ ما ذكر توهم محض لا يفيد الامكان
المعروض آه ظاهر هذا الكلام يدل على انه منع للامكان على اصل الاتصال ايضا وهو مكابرة قوله لما دبها

الى المحيط وهو انقسام الجزء او نقول في حركتي الجزء الطرف المتحرك والجزء القريب من الطرف
الثابت لان الطرف المتحرك اذا تحرك جزءاً فالقريب من الثابت ان تحرك اقل من الجزء
لزم الاستحالة الاولى او قدر الجزء لزم الاستحالة الثانية او سكن لزم انه تحرك بقدر الجزء
وهو الشق الباقي فانفصم التزام اجزاء الخط فلا حركة على الوجه الموصوف فالمانع من الحركة ههنا على
الوجه الموصوف في المسافة والمسافة المتألفة من الاجزاء التي لا تتجزى غير صالحة في حد نفسها من
وقوع الحركة البطيئة من دون تخلل السكون والسرعة ولا يظن كما زعم البعض ان المانع من الحركة من
جهة المتحرك والمسافة في ذاتها صالحة لوقوع الحركة على الصفة المذكورة فاذن قد لزم امكان وجود
الدائرة على السطح الذي هو المسافة وهو المطلوب فان ذلك غلط عظيم كيف لو كانت المسافة
صالحة للحركة على الوجه الموصوف لكانت صالحة بقسمة اجزائها فافهم قوله وعلى هذا اثبات الكرة بثبوت
الكثرة بفرض دائرتين متقاطعتين على قطبين تتحرك احديهما اثبات الاخرى و
يجعل نقطتا تقاطع القطبين والخط الواصل بينهما بمنزلة المحور حتى يعودا الى الموضع الاول فيحدث
سطح مستدير في داخله نقطة هو المركز المشترك بين الدائرتين متساوي الخطوط الواصلة منها اليه
فيحدث الكرة فيمتنع على اصل الجزء بعد تسليم الدائرة امكان الحركة الموصوفة قوله وما يعتمد عليه
في الوقوف من امر الفرجار اه حركة الفرجار على وجه يرسم منها دائرة لا يعول عليها على اصل الجزء التي
واما على اصل الاتصال فلا شك في امكانه لكن وقوعها من محرك عند ارادة رسم الدائرة غير مجزوم
بها لان تحرك الاصابع بحيث لا يضطرب بقدر من الف الف جزء من حبة المحسوس غير موثوق به
وكذا وجدان سطح مستو بحيث لا يكون فيه بذلك القدر ارتفاع او انخفاض وان كان ممكنا لكن
العلم به متعسر فالدائرة الحاصلة من الفرجار لا يجزم بكونها دائرة حقيقة بل الغاية الدائرة العرفية فافهم
قوله فان الشيخ في الشفاء والنجاة بعد ان اثبت اه حاصله ان الكرة موجودة لان من الاجسام
ما هو بسيط غير مؤلف من متخالف الطبائع وشكله الطبيعي شكل الكرة لان الطبيعة الفاعلة للشكل
واحدة فيه والمادة ايضاً واحدة وفعل الفاعل الواحد في المادة الواحدة لا يختلف فظاهر ان ما عدا الكرة
يوجد فيه الافعال المختلفة لان الاشكال المضلعة فيها خطوط وزوايا والاشكال المستديرة غير الكرة فيها اختلاف

فيها اختلاف في الامتداد والتقدير من الوسط فان خطوط المفروضة من الوسط الى الطرف كلها مختلفة
واذا انبت الكرة ممن قطعها في الخارج او في التوهم يحدث دائرة في الخارج او في التوهم فهذا الوجه محالا مبني
على اصل الانفصال جزء لا يتجزى فان الوجه المذكور وان لم يبتني على اصل الاتصال لكنها موقوفة على ابطال
المطبوع في الاجسام وان الشكل لقصد له وان مقتضى البسيط في المادة الواحدة لا يكون الا امرا واحدا
والشكل ممنوع بل باطل عند مثبتي الجزء ولا يمكن اثباتها مع لبل ش ف كما لا يخفى على المتامل في مباحثها
ثم ان الشيخ نص على ان ليس للطبع فعل في مادتها بل انما منها الاعانة والفاعل حقيقة واهب الصور
فح لم لا يجوز ان يكون واهب الصور مختارا في فعله وايجاده فيتعلق ارادته بامور متعددة عارضة
للجسم من السطح والخط والزوايا فان الارادة مما يجوز ان يتعلق بامور كثيرة للعلم فغاياتها الكثيرة
لا على القول بالارادة الجزافية ثم سيصرح الشيخ ره فيما بعد ان المادة لها استعداد ذاتي لقبول الامور
الكثيرة واذا كان الامر كذلك فلم لا يجوز ان يكون في المادة استعداد بقبول شكل يوجد فيه امور كثيرة
ومن ادعى بطلانه فعليه البيان ثم انه ان اراد ان اختلاف التقدير في امثال البعضية بالفعل فذلك ممنوع
وكيف يكون كذلك لان الجسم متصل عندهم ولا بعد في تخصيص المتصل بالفعل وقد اعترف الشيخ ايضا
بان الابعاد السخيفة غير موجودة بالفعل وان اراد ان التقديرات المختلفة متوهمة فمسلم لكن لا يلزم منه
صدور الافعال المختلفة عن الطبيعة بل فعلها انما هو واحد عارض للجسم عرض الزاوية فنشأ التوهم امتدادات
مختلفة ولا استحالة فيه كيف وصدور واحد مصحح لانتزاع امور بحيث من البسيط الحقيقي الذي لا شئ
للكثرة عندهم فيه كصدور العقل الاول المصحح لانتزاع الامكان ... به والوجود والوجوب من
الواجب البسيط من جميع الوجوه عندهم حتى اوجبوا صدور الكثرة عن العقل الاول باعتبار الاتصاف
بتلك الاوصاف فما بال الطبيعة لا يجوز صدور الفعل الواحد الذي منشأ لتوهم الكثرة وانتزاعها ثم لو
امتنع صدور شكل يكون منشأ لانتزاع التقديرات المختلفة من المركز لكونها افاعيل متعددة لم يجز
صدور الكرة عنها ايضا لان فيها ايضا التقديرات ولكن عن غير المركز المختلفة لان المانع عن الصدور
كان تعدد الافعال وتكثرها لا دخل فيه لخصوص المركز فانقلبت الكرة البسيطة الا اشكال اذ الاختلافات
المركزية لا يوجد فيها فهي اقرب الى الواحد قلت التقريب بهذا الوجه لا يفيد لانه ان يمنع فعل البسيط في المادة لوجود كثرة

بعدم
نسخه صح

حكمة م

فيمتنع ان يكون فعله الشكل الكري وان امكن صدور غير الكري عنها ثم ولو سلم الكل فغايته لزم ان
ان الشكل الكري طبيعي للجسم البسيط لو خلي وطبعه لكن يجوز ان يكون الطبيعة محرومة عن مقتضاها لقاسر
لازم كما جوز الشيخ ان يكون النار محرومة عن حيزه الطبيعي ان فرض بحيث ينطبق مركزها على مركز
العالم لقاسر ضرورة الخلاء وقال لا يمنع هذا العارض المانع عن مقتضى الطبيعة دائما فيجوز ان يعرض
ضرورة بعض الاستحالات كما كان ضرورة استحالة الخلاء دائما في الواقع فلا يلزم وجود الكرة في
الواقع بل يكون مستحيلا دائما في الواقع فان قلت اليس القاسر مفقودا في الافلاك وبعض العناصر
كالنار فيكون هي كرات قلت اي دليل على فقدان القاسر هنا وانما ذلك مجرد دعوى فان قلت
اثبت كروية الافلاك مبرهنة في علم الهيئة قلت لا يدل الدلائل المقامة في الهيئة الا على الكرية الحسية
فقد بان لك ان تمام الدليل بهذا الوجه على اصل الاتصال مشكل حتى على مكلف قائلي الجزء فتامل قوله
قلنا لاصحاب الجزء يلزمهم ايضا وجود الدائرة اه هذا الكلام من الشيخ يشير الى ان الوجه الاول
غير ملزوم على اصحاب الجزء وجود الدائرة خلاصة ان نفرض نقطة يكون طرف خط مفروض ثم يوضع خط
آخر مؤلف من اجزاء بعدة اجزاء ذلك الخط فيوضع بجنبه بحيث يكون طرفه تلك النقطة فان كان ملاقيا
من دون فرجة فهو المطلوب وان كان بينهما فرجة فيوضع الاجزاء بحيث يسد بها الفرجة ولا بد ان
يسد بوضع اجزاء متناهية والا ففي الفرج انقسام غير متناهية وهكذا يوضع الى ان تبلغ ذلك الخط من الجهة
الاخرى فيحصل دائرة وهو المطلوب وانت لا يذهب عليك ان وضع الخط الثاني ان كان بلا تماس
طرفه وطرف الاول بل مع مماسة الطرفين فلا يحصل دائرة بل شكل مستطيل وان كان طرف هذا الخط
وطرف الاول متحدا كما هو لا يكون الخطان متماسين البتة بل يكونان ملتقيين على زاوية ويكون بينهما
فرجة والمتمم لهذه الفرجة يجوز ان لا يلاقي النقطة المفروضة مركزا ولا يمكن اخراج خط مستقيم منتهيا بالمركز
عليه بان يكون عند نقطة التلاقي الانفراج بين الخطين الملاقيين بقدر جزء ويكون الانفراج فوقه
بقدر ثلثة اجزاء فاذا وضع خط في الانفراج سد ذلك الانفراج الذي كان عنده ويبقى انفراج
فوق هذا ويجيء هذا الخط بقدر الجزء الواحد لانطباق الخط على الجزء الوسطاني فالخط الذي يوضع في
هذا الانفراج يكون انقص من الخط الاول بجزء ولا يصل هذا الخط الى المركز فينسد هذه الفرجة ويبقى فوقها فرجة

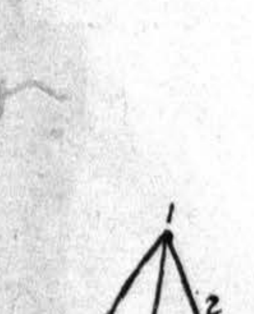
فوقها فرجة وهكذا وان تاملت في هذا الشكل علمت صدق المقال فحينئذٍ لا يمكن ان يقع خط مستدير بحيث
يكون النسبة الى الجزء المركزي على السواء بل يكون في المحيط اجزاء بحيث لا يكون على سمت الجزء المركزي و
لا يمكن مرور خط اليه بحيث يتم ان وضع هذه الاجزاء على الاستقامة ويكون المحيط مركبا من خطوط مستقيمة
فيكون شكلا كثير الاضلاع لا دايرة على ما يقصدونه فافهم وان وسع الجزء سا واهما انت فعلم
انه اذا فرض تماس الخطوط الاربعة لا سبيل الى وقوع الفرجة بين الاجزاء فانه يقع الجزء الثاني من
الثاني محاذي للجزء الاول من الخط الاول كما هو مماس للجزء الاول من الثاني والثالث من الخط الثالث
لهذا الثاني كما انه متماس للثاني من الثالث وهذا الثالث كما انه مماس للثاني من الخط الثالث كذلك هو
مماس للرابع من الخط الرابع فيلزم قطر من اربعة اجزاء متماسة بل لا يمكن حدوث مربع على اصل الجزء الا و
القطر مساو للضلع وان فرض الخطوط غير متماسة فان كان الكل غير مماسة فالسطح يقصد اجزاء الخطوط
والفرج فالضلع بمقدار سبعة اجزاء اربعة وثلث فرج والقطر ايضا كذلك وان كان البعض متلاقية دون
البعض فالضلع والقطر على حسبه وفي بطلان مساواة القطر للضلع اما يكتفي بدعوى البديهة كما فعل
الشيخ واما ببيان ما برهن او بان كلوا احد من اضلعه من زوايتين بين القطر وكل من ضلعي حادة
والا لزم من مثلث قائمتان او منفرجة وقائمة وقد ابطله اقليدس في المقالة الاولى ثم بين ان ازيد القطر
يا يلي الزاوية العظمى لوتر اما الضلع الاطول واما ما ذكر الشارح من حديث نفي وقوع الفرج اتباعا للشيخ فمنقول ثم
قد يورد عليه لجواز ان يكون بعض الاجزاء فرج دون بعض فلا يلزم مساواة القطر للضلعين وانت خبير بان
نسبة الجزء الثاني من الخط الثاني الى الاول من الاول في وضع الخط مع الاجزاء كنسبة الثالث
من الثالث الى الثاني من الثاني وهكذا فالقول بوجود الفرجة بين البعض دون البعض تحكم محض لا يلتفت
اليه كما اشتهر الحركة الجزئية انه هذا هو الدليل الثاني الذي اورده المص والمقدمات فيه
لا نجابات امكان وقوع الجزء على الملتقى والشبهة بزعمهم دليلا اخر كما تشير اليه قوله في صدور العقل
حيث لا يبقى شيء منها على حركة الجزء وتقريره انه لو تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى فلا يخلو ان يكون
الاجزاء المتتالية وترا او شفعا وعلى الاول فليكن ثلاثة متتالية يتحرك عليها جزءان من الجهتين
حركة متفقة في الجهة متوافقة في السرعة فلا بد من تلاقيهما على الوسط فالوسط وقع على الملتقى فانقسم

وعلى الثاني ويكون الاجزاء المتشابكة لذا اردنا تحريك الجزء ان حركة بالصفة المذكورة لكن احدهما
فوق الاجزاء والاخر تحته فلا بد من مقابلتهما على ملتقى الثاني والثالث فانقسم المتحرك وقال الشيخ
في النجاة ولا يبعد ان يتبين من هذا ان الجزء يتبين المتحركين والثابت ينقسم بالجزء وذلك الجزء
خلف ولعل معناه ان الجزء يتبين المتحركين على الشق الثاني منقسمان لان المتحركين قد لاقيا على فصل مشترك
بين الثاني والثالث فيكون يلقى كل منهما على بعضهما دون بعضهما وهذا واضح لانه ان لم يلاق بعضه بل
لاقى كله فلم يتحرك بل تخلخل ثم لا يكون وجه لقوله لا يبعد ولم يذكر الشيخ الشق الاول ويلزم فيه انقسام
الجزء الثاني من الساكنة لانه لو لم يتحرك منه شيئا لم يتحرك منه فيلزم انقسام الثاني يتبين منهما وكان قبل
وصوله الى الفصل المشترك بين الثاني والثالث على الفصل المشترك بين الاول والثاني فانقسم الطرفان
ايضا وهذا وجه قوله فانقسم الجميع قوله كقولهم ان من المعلوم ان للشمس سمتا آه اذا فرض مقياس قائم
على سطح سطح الارض فلا شك ان الخط المتوهم الخارج من الشمس المار على راس المقياس يقع
على السطح على الحد المشترك بين الظل والضوء وهو معنى ان للشمس سمتا لو اسقط ذي الظل مع
الحد المشترك بين الظل والضوء فاذا تحركت الشمس جزءا فقد فارقت الشمس ذلك الخط و
وصل خطا اخر خارجا من الشمس مقاطعا للخط الاول على راس المقياس يقع على نقطة اخرى غير
ما وقع عليها الخط الاول فقد صار الفصل المشترك بين الظل والضوء غير ما كان اولا وهو الذي وقع
عليه هذا الخط لانه لو وقع هذا الخط على ما وقع عليه الخط الاول لاتحد الخطان المتباينان من نقطتين
المتقاطعان فان خطا واحدا من راس المقياس الى ما انتهيا اليه وهذا محال ثم نقول ان انتقل الفصل
المشترك بين الظل والضوء بقدر الجزء فيكون ما يقطعه الشمس على دائرة مدارها مساويا للخط
الذي ينتقل عليه الحد المشترك مع كونه على جسم صغير هذا خلف وعبر الشيخ عن هذا الخط بالدائرة
وفيه المسامحة اما لان الخط المفروض على سطح الارض واما لانه كلمة المدار او اذا امتنع
انتقال الحد المشترك جزءا فاولى ان لا ينتقل اكثر منه فيلزم الانقسام فافهم قوله وقولهم انه
لو فرض سطح آه قد يمنع ونظيره بالوجه الذي يرى لنا المرئي لنا للوجه الاخر الذي يرى وغير المرئي اذ
ليس هناك وجهان انما هو سطح واحد مرئي لنا ومرئي لنا فكذا اذا حاذت الشمس لاستناد

لا استنارته لان له وجهين مستنيرا وغير مستنير وخلاصته الدليل ان السطح لما كان منحجرا بالذات يكون
حاجباً بين بصرنا والاشياء الاخر وكذا يكون حاجباً بين الشمس وبين ما يقع عليه ضوؤها فلا بد ان يكون له
وجهان والمكابرة مكابرة فالحاصل فيه قوله ومبنى خيال القائلين بالجواهر الفردة اه ظاهر هذا الكلام
يقتضي ان مقصودهم الزام المستدلين على الاستقلال لزوم مساواة الجبل للخردلة وكون مقدار
كل منهما غير متناه ويظهر من تتبع كلامهم ان عدم تناهي مقداريهما لازم مستقل وبعد لزومه يتفرع عليه مساواتهما
لانطباق كل على الاخر فافهم قوله ولم يعلموا ان الجسم المفرد لا جزء له بالفعل اه حاصل هذا الجواب الفرق بالقوة
والفعل وخلاصته ان المفضي الى اللانهاية هو التركب من اجزاء غير متناهية اذ ح يزيد المقدار بزيادة
الاجزاء ونحن لا نقول به بل الذي نقول به هو ان الجسم متصل لا جزء فيه انما للعقل توهم الاجزاء التي فيه
بالقوة وكلما يخرج من القوة الى الفعل فهو متناه لا يزيد به المقدار الى اللانهاية فلا يلزم عدم تناهي
المقدار ثم ان الاجزاء الخارجة من القوة الى الفعل في الخارج او في التوهم في كل من الجبل والخردلة
وان كانت كل منهما مساوياً لصاحبه في العدد لكن اقسام الخردلة اصغر واقسام الجبل اعظم فلا مساواة
في المقدار وانت لا يذهب عليك ان الجواب عن مساواة مقداري الجبل والخردلة صحيح لكن في
دفع لزوم استحالة عدم تناهي المقدار غير تام فان الاجزاء المتوهمة والموجودة متساوية في افادة الحجم الا يرى
ان الجسم كما يزيد مقداره بزيادة اجزاء موجودة كذلك يزيد بزيادة اجزاء موهومة والضرورة
قاضية بان الحداد اذا فصل في الاجزاء ثم الجميع تلك الاجزاء حصل حجم كان من قبل فافهم قوله واما ما قال
بعض المحققين هو المحقق الدواني اجاب عن لزوم استحالة لا تناهي المقدار وحاصله الفرق بين
انواع الاجزاء فانها اما اجزاء متساوية او متزائدة او متناقصة فالنوعان الاولان يجعلان
الحجم غير متناه سواء كانت متوهمة او موجودة والقسم الاخير وهي المتناقصة لا يزيد بها الحجم الى غير النهاية
والسر فيه ان في الزيادة المتساوية يزيد المقدار على نسبة عدد الزيادات لان تلك المقادير المتساوية
بمنزلة الاحاد في الاعداد وفي الزيادات المتزائدة لاشتمالها على متساوية يزيد المقدار على نسبة
زيادة العدد مع شيء زائد عليه فاذا كان عدد الزيادات غير متناهية وجب عدم تناهي مقدار الجملة واما
الزيادات المتناقصة فلا يزيد بها المقدار على نسبة زيادة العدد الا يرى ان الزيادة في المتناقصين

اذ اجتمعا بلغ عدد الزيادات الى الضعف ولم يبلغ المقدار الضعف بل يزيد على نسبة اخرى غير عددية فاذا
بلغ عدد الزيادات الى غير النهاية فقد بلغ العدد لا الى نهاية واما المقدار فقد بلغ حد نسبتها الى كل من مقدار
الاجزاء نسبة غير عددية لعدم خلوص كل من المقادير المتساقطة بعد مقدار [illegible] وانما يوجد مقدار اخر يكون
اضعافه هذه الجملة فيجوز ان لا يبلغ عدده الى غير النهاية بل لا يبلغ الثانية لان الامثال ليست غير متناهية
فابق هذا العلاك لا تجده في غير هذا الكتاب ثم قد يورد على المحقق انه لو فرضت التركيب من اجزاء لا تتجزى
غير متناهية لم يزد المقدار لا الى نهاية البتة لكون الاجزاء متساوية ولا شك ان الاجزاء المتساقطة
اعظم من الاجزاء التي لا تتجزى فاولى ان يزيد بها المقدار لا الى نهاية وهذا ليس بشيء لان الجواهر المفردة
غير صالحة لتالف المقدار فلا يحصل فيها مقدار فضلا عن ان يزيد الى غير النهاية وانما يلزم هذه الاستحالة
عند ابطال مذهب النظام لا ابطال صحة التالف وحصول المقدار منها وتدعى هناك شرطية هي انه لو صح تالف المقدار
كما هو زعمكم لزم هذه الاستحالة لان في نفس الامر يزيد المقدار المتالف من الجواهر الفردة الغير
المتناهية الى غير النهاية وشتان بينهما فافهم قوله مدفوع بما قيل من انه اذا كان هناك اقسام
غير متناهية العدد اه اثبات للمقدمة الممنوعة وحاصله انه اذا كان اقسام غير متناهية بالفعل
لو متساقطة فاذا انضم واحد منها الى واحد حصل مقدار مجموعها اعظم من مقدار الواحد منهما لان الكل
اعظم من الجزء فاذا انضم هكذا الى غير النهاية يصير المقدار غير متناه وهذا الدفع ليس بشيء لان غاية
ما لزم ان عدد [illegible] لا الى نهاية واما المقدار فلا يلزم فيه عدم تناهيه كيف لا وحديث اعظمية
الكل من الجزء انما [illegible] مقدار المجموع زايد على مقدار كل واحد منهما مجموع الزيادات الغير المتناهية
زايد على كل واحد من الزيادات ولا يلزم منه ان يزيد على مجموع الزيادات بل يا فيه مجموع
الزيادات هي مقدار متصل حتى [illegible] لو كان مقدار المجموع على نسبة عدد الاحاد لزم
عدم تناهي مقدار الجملة هو غير متحقق ولا لازم من زيادة الكل على جزئه فان مقتضاه مطلق الزيادة لا
على نسبة عدد الاجزاء وهو ظاهر جدا قوله واما انتصاف الزوايا المتداخلة الغير المتناهية اه هذا
مكابرة فان الضرورة قاضية بان الاجزاء التحليلية بشانها انها لو وجدت بالفعل ثم جمعت حصل ذلك
الحجم لو قال احد ان الزوايا بعد الكسر صارت ازيد او انقص مما كان اولا نسبة اهل العقل الى ما ...

الى ما يكره ويهذه وظاهر حد الاثر ان الاجزاء المتناهية وان كانت بالقوة يزيد بها الحجم الى غير النهاية
كما اذا كانت بالفعل فعلم ان الاجزاء التحليلية والتركيبة سواء كانت في افادة الحجم فحينئذ كان يزيد بالتحليلية
الحجم غير متناه يزيد بالتركيبة وقد لا يزيد الى غير النهاية بالتحليلة لا يزيد بالتركيبة فافهم فانه دقيق وبالايقان
حقيق قوله على ان المفاد يراد اذا كانت متناقصة من جانب فاذن كل متناقص فهو متزايد والزيادات
المتزايدة الغير المتناهية يصير الحجم غير متناه فكذا المتناقصة هذا وهم فان معنى الزيادات المتزايدة ان يكون
ان المزيد زائدا على المزيد عليه ومعنى عدم تناهيها ان يكون التزايد الى جانب عدم التناهي والمتناقصة
وان كانت متزايدة لكن تزايدها لا في جانب التناهي فان الاجزاء الاولية زائدة على الثانوية وكذا الثانوية
على اجزائها هكذا الى غير النهاية فالتناقص في جانب عدم التناهي فافهم م ان تلك الاجزاء مما
يبطله برهان التطبيق اه هذا لا يضر ما قال ذلك المحقق فانه لم يدع امكان وجود الاجزاء الغير المتناهية
بل دعواه ان الاجزاء الغير المتناهية المتناقصة ان فرضت لا يحصل بها الحجم غير متناه كما اذا كانت بالقوة
وان كان فعليتها مستحيلة فافهم كيفية الوجود التي ذكرها المحقق الخفري اه لا يظهر لتضعيفه وجه الا ان المتكلمين
ينكرون المثلث المتساوي الساقين وقاعدته اقصر من كل واحد وهو لا يضر لثبوته بعد وجود الدائرة كما
ان انكار وجود مثلث قائم الزاوية المتساوي الساقين لا يضر لثبوت وجوده بوجود المربع الثابت
اعترافا وبالدليل الذي اورده اقليدس فان لنا ان نبين وجوده ونقول انا فرضنا مثلث ا ب ج متساوي
الاضلاع ولكن ا ب جزء وايا ما الثلث جزءا وان كانت واحدة منها فانه يلزم في المثلث ثلث قوائم
لمتساوي كل منها لمتساوي الاضلاع فيخرج من ا عمود ا ء على ج ب فلا يقع على احد ساقي ا ب ا ج لانهما
عمودين على ج ب ولا خارجا عن المثلث والا يقع منفرجة وقائمة في مثلث ا ء ب او ا ء ج فلا بد ان يقع
فيما بين ج ب فحدث مثلث ا ب ء فلان زاوية ا ء ب قائمة اعظم من زاوية ا ب ء الحادة فا ب اطول من
ا ء لما بين اقليدس ان وتر الزاوية العظمى اطول من وتر الزاوية الصغرى وزاوية ء ا ب اقصر من زاوية ج ا ب
فهو اقصر من ا ب ء لست ويهما فوتر ء ب اقصر من وتر ا ب ء فنفصل من ا ب ا ح مثل ا ء ونصل ح ء فزاويتا
ا ء ح ا ح ء متساويتان بالشكل الخامس فزاوية ا ح ء حادة والا لزم في مثلث قائمتان وايضا لان خطا
مستقيما اذا وقع على مستقيم آخر فالزاويتان الحادثتان في جنبه معادلتان لقائمتين كما بين اقليدس في الاولى



من كتابه فزاوية ب ج د مع زاوية د ج ا اعني ج زاوية ا د ج كقائمتين وزاوية ب د ج مع زاوية ا د ج

قائمة فا د ج اقل من قائمة فا ج ايضا اقل من قائمة واذا كانت حادة فزاوية د ج ب منفرجة اعظم من زاوية

ا ب ا الحادة فوتر د ج اصغر من وتر د ب وهو كان اصغر من د ا فهو اصغر من ا ج ايضا فمثلث ا د ج متساوي

الساقين قاعدته اصغر من كل من الساقين فان قلت بان هذا البيان موقوف على وصل الخط بين نقطتين

وهو لا يتم على اصل الجزء نقول فاذن لا يتم اشكال الهندسة من العروس والحاري وغيرهما فلا وجه لتضعيف

دليل الحقري وقوة الدلايل المذكورة سابقا بل كلها مشاركة في الضعف فافهم قوله ان نفرض ثلثة خطوط مماسة

اه يرد عليه ان امكان وصل الخط المذكور ممنوع على اصل الجزء كيف وليس المركز في سمته ولبيان ذلك نعيد

الشكل المذكور فنقول ان في سمت نقطة النقطة الثانية من القطر هو النقطة الثالثة من خط جزء فان اخرج خط بحيث

يمر بالقطر وخط جزء فيمر بالنقطة الثالثة من خط جزء والنقطة الثانية من القطر ولا يمر بالمركز ولا بنقطة وليس

بين الخطوط فرجة حتى يمر على المركز بالمرور عليها وان فرض فرجة صالحة لذلك فلا يكون الخط اماما بقدر

ثلث نقاط فان كان حكم الشارح بضعف هذا الوجه لاجل هذا فالشارح انه يسلم على اصل الجزء مصادرة اقليدس

يمكن وصل الخط ما بين كل نقطتين فح يلزم ان يمر خط بين نقطة او نقطة ولا سبيل الى منعه وان لم يسلم تلك

المصادرة على اصل الجزء فاشكال الهندسة اكثرها فيها ما استدل به الشارح موقوفة على تلك المصادرة

فما بال الشارح يزعم ان المتوقفة على العروس والحاري وتنصيف كل خط وقسمة الخط بحيث لسوي جزء ورته

في احد جزئيه مربع الق[illegible] م توقفها على تلك المصادرة ونرجع هذه الحجة بغرابتها مع امكان اتمامها بقوة

تلك المصادرة فافهم قوله قال السيد سني اصل هذا الوجه ماخوذ من كلام الشيخ آه وجه الماخوذية ان الشكل ا ب

د ج شكل مستطيل عدد واحد اصلاعه ثلثة [illegible] فاذا يكون قطره ثلثة اجزاء مساويا للضلع الاخر لكن لما فرض مثل هذا الشكل

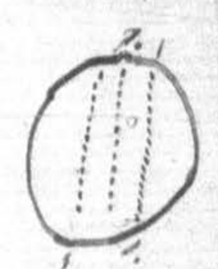
في دايرة عظيمة على سطح فلك الافلاك لزم ان يكون قطر الشكل المذكور قطر فلك الافلاك فيلزم استحالة اخرى هو كون

قطر فلك الافلاك مولفا من ثلثة اجزاء مع كبر حجمه جدا فافهم قوله وما يظهر بمراجعة كتب الشيخ كطبيعيات الشفاء

اه يعني ان ما يظهر بمراجعة كلام الشيخ هو انه يلزم مساواة قطر المربع لضلعه وليس في ذكر المستطيل وليس المستطيل في

حكم المربع في هذا الحكم كما علمت وما يظن من انه كما في المربع الحاصل من اربعة خطوط مماسة كل منها مركب من

اربعة اجزاء يحصل القطر من اول خط الثاني متماسه والثالث متماسه والرابع متماسه كذلك في م[illegible]



في مستطيل حاصل من اربعة خطوط عدد اجزاء كل منها سبعة اذ الجزء الاول من الضلع الاول والثاني منه مقابله والخامس
مقابله والسابع مقابله يحصل قطر عدد اجزائه اربعة فيساق الكلام بمثل ما مر فليس يلي لان الجزء الثالث
مقابل الاول ليس على سمت الجزء الاول منه وانما سمته الجزء الثاني منه وكذا ليس على سمته الثاني مقابل مقابله
فتامل بصيرة الانصاف ويظهر امتناع حصول خط يكون قطرا للمستطيل وكذا يظهر بطلان مصادرة اقليدس
من ان كل نقطتين يمكن ان يوصل بينهما خط فيلزم على تقدير اصل الجزء ضعف براهين جميع الاشكال المذكورة
في كتبه ما عدا المقالة الثلثة العددية الا اقل القليل والحق ان ابطال المقادير وبطلان تركبها من الجواهر الفردة
من مصادرات الهندسة فلا يجوز ان يستدل بالاشكال الهندسية على هذا المطلب فافهم **قوله** فيلزم عليه
ان ينقسم الجسم الى ما لا ينقسم اصلا بيانه ان الكثرة متناهية كانت او غير متناهية لا بد فيها من
احاد على عدة الكثرة فان كانت كثرة متناهية ففيها احاد متناهية وان كانت غير متناهية ففيها احاد
غير متناهية ولما كانت اجزاء الجسم غير متناهية عندهم لزم وجود احاد غير متناهية فتلك الاحاد
لا كثرة فيها بالفعل والا لما كانت الاحاد احادا فاما كل منها متصل قابل للانفصال فقد لزم كون بعض
اجزاء الجسم بالقوة وهو خلاف مذهبهم واما اجزاء غير قابلة للانقسام بالفعل ولا بالقوة فقد لزم عليهم القول
بتركب الجسم من اجزاء لا تتجزى غير متناهية وكانوا قد هربوا عنها متناهية فهو اشنع من فر عن المطر والتصق
تحت الميزاب واورد عليه المحقق الدواني رحمه الله تعالى بان الذي يلزم الكثرة وجود احاد عددية
اعم من ان يكون احادا حقيقية او اضافية واما الاحاد الحقيقية فلا يلزم للكثرة كيف الكثرة قد يكون
مؤتلفة من احاد ويكون كثيرة بالنسبة الى احادها ككثرة الابدان المؤتلفة من الاحاد التي هي الابدان
وكل بدن مركب من احاد فيجوز ان يكون احاد كثيرة اجزاء اجسام هي احاد بالاضافة الى تلك
الكثرة ويكون في انفسها كثيرة مركبة من اجزاء كثيرة من اجسام اصغر منها يكون احادا لها ويكون
هذه الاجسام ايضا كثيرة مؤتلفة من اجسام اخرى وهكذا الى غير النهاية وقد استصعبوا هذا الاشكال فالشعب
الكثرة وكل قد تصدى للاجابة وركض دابته في مضمار دفعه ونحن نذكر ما سنح به وهي الخاطر اولا ثم نذكر
ما ظهر به في كتب القوم مما لم يكن مائلا عن طريق الصواب ونترك ما عدا ذلك لخلوها عن الافادة والتمام
فنقول لا بد للكثرة من احاد ذاتية ثم لا بد من الانتهاء الى احاد حقيقية لانا اذا قصرنا اللحاظ على تلك الكثرة وقطعنا النظر

عن الاضافات العارضة للاحاد بل [illegible] عارض للاجزاء فهذه الكثرة في هذا اللحاظ من اي شيء تتركب
ويتقوم فلابد هناك من احاد حقيقية تتقوم بها الكثرة في هذه الملاحظة التي هي من انحاء الواقعية وبعبارة
اخرى ان الاحاد الاضافية انما يتألف بها كثرة اضافية واما الكثرة الحقيقية فلابد فيها من الاحاد الحقيقية
لان الكثرة الحقيقية متقدمة على عروض الاضافات ولا يبطل بقطع النظر عن الاضافات والاضافات
يبطل فلا يصلح الاحاد والاضافية مقدمة للكثرة الحقيقية بل لابد هناك من احاد حقيقية يتألف منها كثرة حقيقية
ثم لبعض بعض من تلك الكثرة يعرض نوع من الواحد فيتألف منها كثرة هي اقل من الكثرة الحقيقية ثم وثم الى حيث يتفق
كما في كثرة الابدان فان الكثرة الحقيقية هناك كثرة العناصر والصور والصور والعناصر احاد حقيقية يتألف منها
هذه الكثرة ثم عرض المجموع من العناصر صورة لحمية والمجموع اخر صورة عظمية فهذه المجموعات مع هذه الصور عرض
لكل منها ان يكون واحدا فيتألف منها كثرة احادها اللحم والعظم الى غير ذلك وهذه الكثرة اقل من تلك
الكثرة الحقيقية ثم للمجموع مجموع من هذه الاحاد عرض صورة انسانية صارت ابدانا فحدث كثرة اخرى
هي كثرة الابدان واحادها الابدان وهكذا الحال في كل كثرة والحاصل انه لابد في كل كثرة من احاد بحسبها
فالكثرة الحقيقية لابد فيها من احاد حقيقية والبينة على ما قلنا فافهم قال الصاعد سماء التدقيق السيد الزاهد رحمه الله تعالى
المركب الخارجي لابد له من الجزء الصوري البسيط بحسب الخارج والا لم يكن للمركب فعلية اصلا لانه اذا فرض فعليته
بهذا الجزء الصوري بجزء صوري اخر كان فعلية المركب في الحقيقة بهذا الجزء الصوري لا بالاول ثم اذا فرض له
اجزاء كان فعلية المركب بهذا [illegible] الصوري لا بالاول وليس فلو لم يكن الاجزاء الصورية منتهية الى الجزء الذي فعليته
بنفسه لم يكن للمركب فعلية [illegible] عليه ان غايته بالفرض من هذا ان المركبات الحقيقية المشتملة على الجزء الصوري
لابد فيها من واحد حقيقي هي الاجزاء الصورية والجسم يجوز ان يكون عند انتظام اجرام مثل جبال الرمل و
يندفع بان انكار الماهيات الحقيقية في الاجسام ... ن مكابرة واذا كانت للاجسام ماهية حقيقية فلابد ان
يكون اجزاؤها الصورية بسائط واحادا حقيقية فلابد ان يكون في الجسم احاد حقيقية والا لكان للجزء الصوري
ايضا اجزاء غير متناهية فلا يكون للجزء الصوري فعلية بنفسه اي لا بجزء صوري اخر ونحن نقول لم لا يجوز ان يكون
الجزء الصوري البسيط لا جزء له اصلا لا باعتبار نفسه ولا من جهة محله ويكون حلولها في الاجسام كحلول الصورة التركيبية
في الجسم الممتزج من دون حلول في العناصر على ما يراه الشيخ لا يلزم من تركب الجسم من الاجزاء الغير المتناهية الجزء

محال

تالف الجزء الصوري فتامل وازلفت كلما اخترنا نقول ان محصل كلام ذلك القائل ان الجزء الصوري
بسيط لانه مبدا لفعلية المركب فلو تركب لتوقف فعلية المركب على جزئيه الصوري وهو معنى كون فعليته بهذا الجزء
لا بالجزء الصوري الاول فنقطنا انه تركب من جزء صوري اخر وصوري اخر توقف المركب عليه فلو ذهب هكذا الى
غير النهاية لم يكن للمركب فعلية لان انعدام سلسلة الاجزاء الصورية باسرها جائز لعدم استناد كل منها الى
الواجب بالذات لا بالذات ولا بالواسطة لان في علة كل جزء صوري جزء صوري جزء صوري وهو ممكن
مثل الاول جائز العدم واذا جاز العدم على الاجزاء الصورية باسرها جاز انعدام المركب بانعدامها وانه لم يجز عدمه
مع بقائها فلم يجب فلم توجد فلا يكون له فعلية وهذا بعينه جار في كل مركب من الاجزاء الغير المتناهية بحيث لا ينتهي
الى واحد حقيقي وانه لم يكن اجزاء صورية لان فعلية المركب متوقف على اجزائه فعلية اجزائه على اجزاء اجزائه
فلم يبن سلسلة علل المركب الى الواجب بالذات ليستحيل عدمها بالكلية فيجوز وقوع العدم على كل من اجزائه
باسرها فيجوز العدم على المركب فلم يجب فلا يتحقق فعلية المركب من الاجزاء الغير المتناهية بحيث لا ينتهي الى الاحاد
الحقيقة واما اذا كان التركيب من احاد غير متناهية فلا يلزم هذه الاستحالة لان فعليته حينئذ توقفت على
الاحاد ويكون هي واجبة باستناده الى الجاعل التام الواجب بالذات بوسط او بغير وسط فلا يمتنع فعلية
المركب فقد بان لك ان كل كثرة ولو غير متناهية يجب انتهاؤها الى الاحاد الحقيقة وانما خص ذلك المرجح
سماه التدقيق الكلام بالجزء الصوري مع عموم بيانه لان المقصود حيث اورد هذا الكلام اثبات الانتهاء
في الاجزاء الصورية لانه في صدد تمام دليل ابطال جزئية الوجود للموجودات بان يكون جنسا او كالجنس بانه
يلزم تركب كل موجود من اجزاء غير متناهية لان احد اجزائه الوجود فلا بد له من جزء اخر وكذا الكلام فيه فالوجود
جزء مشترك واحد والكثرة في الجزء الاخر المختص وهو الجزء الصوري فتامل بعض الاتقاف فانه قد غلط في تقرير
كلامه هذا من لم يف رأيهم بالبيان وزعموا ان مقصوده ان المركب فعليته بالجزء الصوري ويجب ان يكون بسيطا
والا فيشتمل عقلا على مادة وصورة فلا يحصل لها الفعلية بل لصورته لان المادة تنافي اعطاء الفعلية اذ بها
القوة والاستعداد لا الفعلية وكذا الكلام في صورة الصورة فيجب الانتهاء الى جزء صوري بسيط يكون به
الفعلية وحسبوا ان مقصوده لا يتجاوز زعمهم حتى قال بعض الاعاظم في العروة الوثقى ان كلامه هذا مبني
على امور الاول ان المهيات انما يتركب من الجنس والفصل فيكون احدهما مادة باخذها بشرط لا والاخرى صورة

والثاني ان يكون ما به الشيء بالفعل يجب الا يكون مشتملا على شيء ما له القوة ولو كانت تلك القوة

لامر غير ذلك الشيء والثالث ان كل جزء مادي يجب ان يكون له امكان استعدادي فمتى يكون منافيا للجهتية

الفعل كما ذكر في موضوع ان الماهية المأخوذة في تركب الماهية عن المادة والصورة بمعنى اعم حتى تشمل المركبات

العرضية والمادة حاملة للاستعداد عندهم وكل من الامور الثلثة غير مسلم عند المتكلم انتهى لا يخفى عليك بما علمت

من قبل ان هذا الاشكال انما هو على ما فهموا الا على ما قصد السيد العارف سموات الله فيه ثم قوله هذا الاعظم المحقق

حتى تشمل المركبات العرضية يشعر بصحة تركب العرض من المادة والصورة وهو خلاف مذهب القوم والشيخ قد صرح

ان الفلاسفة قد اصروا على ان الماهية العرضية لا تتركب بما يشبه الجنس والفصل قال ثم ادعى ذلك المعرج العزوره

في وجوب انتهاء الكثرة الى ما لا ينقسم حيث قال وايضا على ذلك التقدير لا يكون في المركب جزء بالقوة بل يكون

جميع الاجزاء بالفعل فكل جزء منه لا يقبل القسمة اراد بقوله لا يقبل القسمة انه لا يقبل قسمة الماهية الى الاجزاء الذاتية

والقسمة الى الاجزاء المقدارية لان كلامه هناك في اجزاء الماهية ومن حمل على الجوهر الفرد فقد بعد عن الفطنة وحاصله

انه اذا كان جميع الاجزاء يجب ان لا ينتهي عنه جزء حاصلا بالفعل فاذا لاحظها العقل ملاحظة اجمالية من دون ملاحظة تفاصيلها

يحكم قطعا بانها احاد حقيقة اذ ملاحظة الاضافات في التفصيل وانكار هذا عسى ان يكون مكابرة فافهم ثم المحزن

الاسرار الربانية الى قدس سره ههنا تحقيق شريف في اثبات الاحاد الحقيقية في اجزاء الجسم هو ان تركب الجسم

انما يحصل بتماس الاجزاء بعضها مع بعض ولا يمكن تماسها الا بعد اشتمالها على احاد حقيقية وانا فكلما نفرض

مماسا فالتماس [illegible] القريب لماسه ذلك ايضا ذو اجزاء فماسته بتماس جزءه القريب وهو ايضا ذو

اجزاء هكذا فلا يوجد هناك ما يكون مماسا اولا وبالذات حتى يحصل تماسه حجم فلو كانت اجزاء غير متناهية

من دون احاد حقيقة لم يكن مماسا فلا يحصل حجم [illegible] الكلام في الاجزاء الحجمية فلا بد هناك من احاد حقيقة غير متناهية

يحصل الحجم بتماس بعضها مع بعض فتم المطلوب ونرم [illegible] القول بالجزء الذي لا يتجزى فافهم قد يستدل على ابطال

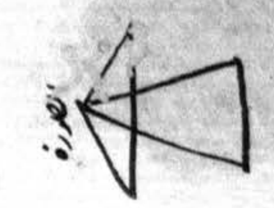
مذهبه آه يعني بعد لزوم الجزء الذي لا يتجزى بطلت الوجوه السابقة الدالة على استحالته وقد يستدل لابطال مذهبه

بوجه اخر فابطل بابطال الكلية باثبات نقيضه هو ان بعض الاجسام ليس مركبا من اجزاء غير متناهية وثانيا بابطال

مذهبه بالكلية فاذا اخذ منها احاد متناهية آه هي اجزاء لا يتجزى فيتركب منها اقل الاجسام بالثمانية على ما

هو راي الجبائي بان يوضع جزء وان يجنبها جزءان وفوقها اربعة او من الستة على ما يراه العلاف بان

بان يوضع جزء ان ويجب احدهما جزء وفوقهما ثلثة اجزاء ادنى الاربعة على ما هو المختار عندهم بان يوضع جزءان
ويجب احدهما جزء وفوق احدهما جزء ثم تعميم تناهي الاجزاء في جميع الاجسام اه لعلك تقول لا حاجة الى بناء
الكلام على اثبات الجزء الذي لا يتجزى بل لا يقال ابتداء ان احجام الاجسام متناهية بالحس وبراهين
الابعاد فنسبة الحجم اي الحجم كنسبة الاجزاء اي الاجزاء لان الحجم يزداد بازدياد الاجزاء وينقص بنقصانه فنسبة
الحجمين نسبة متناه الى متناه فنسبة الاجزاء ايضا يكون كذلك فيلزم تناهي الاجزاء في كل جسم والا لكان
نسبة متناه الى متناه نسبة غير متناه الى غير متناه هذا خلف فنقول لا يصح دعوى ان زيادة الاجزاء تزيد
الحجم بحسبه من دون التزام الجزء لان الاجزاء ح يكون متناقصة فلا تزيد بها الحجم بحسب زيادة الاجزاء كما لا يخفى
فلا يلزم توافق نسبة الحجمين لنسبة الاجزاء نعم لا يظهر ابتناء الكلام بعد لزوم الجزء الذي لا يتجزى على اثبات جسم متناه فانه
فانه تم الدليل بدونه والا ترى ان ازدياد الزاوية اه تفصيله انا فرضنا مثلثا متساوي الاضلاع فيتساوى
زواياه وكل منها حادة فاذا تحرك الساقان الى ان صار الزاوية التي بينهما قائمة ويصير المثلث متساوي الساقين
فقط ويزيد الوتر ايضا فههنا ازدياد الزاوية القائمة على الحادتين يجب ازدياد الوتر مع ان الزاوية القائمة ضعف
الحادة والوتر ليس ضعفه والا لساوى الضلعين وقد احاله الحماري ويرد عليه ورددا وظاهرا ان
ازدياد الزاوية على الزاوية مع انتقاض ذلك لانه قد كانت ثلثي القائمة لان المثلث المتساوي
الاضلاع زواياه متساوية وثلثها مقدار قائمتين اعني نسبة اثلاث قائمة وكل منها ثلثا قائمة والآن
صارت نصف القائمة لان احدى الزوايا اذا صارت قائمة فالباقيان [illegible] قائمة اذ هما متساويتان
بالمأموني فكل منهما نصف قائمة فاذا زادت احدى الزاويتين فقد نقصت الاخرى فانى يكون النسبة
محفوظة ولو قال ازدياد القائمة الحاصلة على ما كانت فما يجب ازدياد وتر الحاصلة على [illegible] اعني
احدى الساقين مع ان النسبة ليست محفوظة لان نسبة القائمة الى الاصل السابق نسبة الثلثة الى
الاثنين وليست نسبة وتر القائمة ~~الى وتر القائمة~~ الى وتر الاصل نسبة الثلثة الى الاثنين بل نسبة الوتر
اليه صحيحة لكان للاستناد وجه ولم يرد ما ذكر لكن يرد على الاستناد ان القدر المسلم
ان ازدياد الزاوية الحادثة على الزاوية الاصل الآن يوجب ازدياد الوتر واما كون ازدياد
الزاوية يجب ازدياد الوتر فممنوع فافهم قوله بل ذلك مع تعاظم اه ذلك اشارة الى ازدياد الوتر



يعني ان ازدياد الوتر على الوتر تعاظم الخطين المحيطين بالزاوية اعني الساقين لانه اذا تحرك الساقان
في الانفراج ازداد الوتر وعظم الساقان فتامل في هذا تشكل بالوتر المتعاظم نسبة الى وتر المادة
نسبة التعاظمة اليها ولا ينافيها المحاذي فتامل لكن هذا لا يشمل جميع الصور لان فيها صورتين احدهما ان يتحرك
الساقان في الانفراج مع استقرار الوتر في مقره فح يلزم تعاظم الساقين كما يشهد به التخيل الصحيح والاخرى
ان ينتقل الوتر الى داخل المثلث المفروض وصورته هكذا وح لا تعاظم للساقين فالاولى ما ذكرناه سابقا
فتذكر وهذا وان كان بحثا على السند الاخص آه فان كان بالمنع فخارج عن قانون التوجيه وان كان بالابطال
فلا يجدي لكن نعرض ههنا البتة على فساد ما صوره المعترض لا الجواب عن اصل المنع حتى يرد ما ذكر وعن
الثاني بانه آه يعني ان كلامنا بعد التزام تركب الجسم من الاجزاء اللتي لا تتجزى وعند هذا يكون له عاد
مشترك يزيد بزيادته المقدار وينقص بانتقاصه فيكون نسبة المقدار الى المقدار كنسبة عدد الاجزاء
الى عدد الاجزاء هذا وبعد التزام الجزء لا حاجة الى اعتبار النسبة بين الجسم المتناهي الاجزاء وحجم
الاجسام الاخر بل يكفي في المطلوب اعتبار نسبة حجم الجسم مطلقا من دون اعتبار تناهي الاجزاء الى احجام
الاجسام ونسبة الاجزاء الى الاجزاء كما مرت الاشارة اليه من قبل فذلك ان نحذف تناسب النسبتين
ونقول ان ازدياد عدد الاجزاء الحجم لما كان بحسب ازدياد الاجزاء والواحد منها بعد المجموع فكلما ازداد عدد الاجزاء
ازداد الحجم وكلما انتقص ينقص فالواجب ان يكون الاجزاء متناهية والا لكان الاحجام غير متناهية وهو باطل
بالحس وبرهان تناهي الابعاد فافهم قوله ونقل انه الزم اه المناظرة على الوجه الذي قرر الشارح مذكور
في الاشارات للطوسي واما في الشفاء فلم يذكر حديث الزام عدم تناهي الاحجام والشيخ قرر المناظرة
بوجه اخر كما سنشير اليه ان شاء الله تعالى لانه لا بد عند الحركة من خروج اه من البين ان لزوم كون زمان القطع
غير متناه لا دخل فيه لكون اجزاء المتحرك غير متناه لان خروج كل جزء عن حيزه ودخول جزء غيره فيه يكون معا فلا يستدعي
عدم تناهي اجزاء الزمان هذا وفي الشفاء الزم قدماء قائلي هذا القول بان لا يفرغ صغار نمل ذرة
عن قطع نعل يسير عليها لان اجزاء الفرسخ غير متناهية ولا يفي زمان متناه لقطعها وحاصله ان لا يقطع متحرك
مسافة ما ابدا وهذا اقرب مما في الشرح والزم متاخريهم ان لا يلحق الحوش بريع العدو سلحفاة
بطئ الحركة لانه لا يلحق الا بقطع مسافة بين السريع والبطئ ولها اجزاء غير متناهية لا يمكن قطعها الا في زمان

في زمان غير متناه فلم يقدر ان المنسلان جرى بينهم الاول في قدمائهم والثاني في متاخريهم ولعله اراد بالمتاخرين
النظام والله اعلم بمراد عبادة وانما ارتكبوا القول بالطفرة اذ لم يكن الطفرة لازمة عليهم لان لهم ان يقولوا
كما ان الاجرام المتناهية متالفة عندهم من اجزاء غير متناهية بالفعل كذلك الازمنة المتناهية متالفة عندهم من الاجزاء
الغير المتناهية فالمسافة المتناهية المقدار الغير المتناهية الاجزاء يكون مقطوعة في زمان متناهي المقدار الغير
المتناهي الاجزاء كذا قال المحاكم قال المحقق الدواني ان الزمان لما كان حدوثه على التدريج بان يحدث
جزء منه فينعدم ثم يحدث جزء آخر كان لابد ان يكون لاجزائه اول يبتدئ منه الحدوث فح لا يمكن قطع المتناهي
البتة لان اجزاءه غير متناهية وهذا عجيب جدا لان اصحاب هذا المذهب انما وقعوا فيما وقعوا لما اوردوا
اد له نفي الجزء ما لزم عدم الفرق بين القوة والفعل جوزوا تالف الاجسام من اجزاء غير متناهية وهذا الموجب
بعينه موجود في الحركات والازمنة فيجب ان يقولوا عندهم في الاجزاء الغير المتناهية ثم نمط هذه الاجزاء عندهم هو بعينه
نمط الاجزاء التي بالقوة عند اصحاب الاتصال ولا فرق اصلا الا بالقوة والفعل فكما ليس للحركات
والازمنة اول جزء من اجزائها التي بالقوة لا يكون عندهم اول لاجزائها التي بالفعل عند هؤلاء فلا تم التلازم
بين كونها تدريجي الوجود وبين ان يكون في الحدوث اول جزء يبتدأ منه الحدوث ثم انه ليس الشنيع من الطفرة
البتة فتامل فيه فانه موضع تامل فالتزموا تداخل الاجزاء التداخل ليس نافعا لهم لان الكلام في الاجزاء المقدارية
وما يكون اليه الانقسام لانهم انما وقعوا في هذا الرأي لما زعموا ان الانقسام لا يكون الا الى اجزاء موجودة
بالفعل مع امتناع التركيب عن الجواهر الفردة ومن البين ان الاجزاء المتداخلة لا يكون اليها الانقسام بل الانقسام
انما يكون الى اجزاء متمايزة في الحيز والاشارة فنقول الاجزاء المتميزة في الحيز [illegible] متناهية يلزم التركيب من الجواهر
الفردة المتناهية وهو خلف عندهم فلابد ان يكون غير متناهية عندهم فيلزم عدم تناهي المقدار فهل ينفع القول
بالتداخل في دفع لزوم استحالة عدم التناهي بل [illegible] لهم التشبث بعدم افادة الاجزاء المتناقضة
عدم تناهي كما قد علمت فح يدفع بان عدم تناهي الاجزاء يستدعي احادا غير متناهية يكون غير قابلة للقسمة
اصلا لا بالفعل ولا بالقوة فهذه الاجزاء جواهر فردة غير متناقضة فيلزم من اجتماعها عدم تناهي المقدار
لانها اجزاء مقدارية يزيد بزيادتها الحجم وينقص بانتقاصها وهي مساوية وبعد الواحد منها المقدار
على حسب ما بعد الواحد العدد العارض للاجزاء فاذا كانت الاجزاء غير متناهية وجب عدم تناهي الحجم فافهم

الطفرة

واوردوه

ثم ان اصحاب النظام الزموا اه ونقل من الشفاء انهم استدلوا بهذا الاثبات الطفرة حيث قال الشيخ
فيما اوردوه من تشنيعات فيثاغورس لذلك مثالا من ودون الدائرة القريبة من طرف الرحى والدوائر
والاخرى القريبة من طرف المركز وذكر انه لو كان الجزء الذي عند الطرف يتحرك مع حركة الجزء الذي
عند الوسط على السواء لقطعا معا مسافة واحدة ومحال ان يسكن ما عند الوسط لانه متصل فيلتزم لبعض
معرفة فثبتن ان الذي في الوسط يتحرك بقليل طفرا ثم ان الذي عند الطرف يتحرك والطفر اكثر حتى يحصل
في بعد اكبر من الذي في الوسط ثم بين التزامهم السكنات وتفكك الرحى والدوامة وليعلم انه يلزم
هم ايضا تفكك الجذع وانكساره واذا انتصب بحيث يلاصق طرفه الاعلى الجدار وطرفه الاسفل على
الارض بحيث يقع وترا لزاوية حادثة بين الجدار وسطح الارض ويكون من الجدار ما بين موضع ملاقاة
الجذع والجدار وبين طرفه الملاصق للزاوية اقصر مما بين موضع ملاقاته للارض وذلك الطرف فاذا
جر بالجذع قدر جزء من طرفه الاسفل فاما يجر طرفه الاعلى الى الاسفل بقدر جزء وهذا او اقل
او يسكن ولا سبيل الى الاول اذ يلزم ح ان يكون اجزاء الضلع من الجدار واجزاء ما بين الحركة
الى منتهاه الذي ينطبق الجذع على الارض فيلزم مساواة الوتر للضلعين وهو باطل بالحمار ولا الى
الثاني والا انقسم الجزء فتعين الثالث ولا يمكن الا بان يتفكك الضلع ويتكسر حتى يسكن طرفه
الاعلى ويتحرك طرفه الاسفل فانهم اه وما يلزمهم هولاء سكون المتحرك اه ويلزمهم ايضا سكون
المتحرك فيما اذا تحرك جسم على جسم متحرك الى جهة واحدة فالجسم الفوقاني يكون متحركا بحركة نفسه بالذات
ويتحرك ما عليه بالعرض فيكون حركته زائدة على حركة التحتاني المتحرك بحركة نفسه فقط فاذا تحركا معا
وبعد الفوقاني من نقطة هي مبدأ حركة التحتاني جزء فبعد التحتاني عنه ان كان جزء ايضا لزم مساواة
قطع التحتاني والفوقاني وهو خلف وان بعد التحتاني اقل منه لزم الانقسام بقي لهم ان يتحرك الفوقاني
بعد اما ويسكن التحتاني ثم يتحرك فيتحرك معه ايضا فيلزم سكون المتحرك الذي هو التحتاني والزموا
ذلك ونحن نقول لا ينفعهم تسكين التحتاني لان الفوقاني يتحرك بالذات وبالعرض بحركة التحتاني
فعند حركة التحتاني يتحرك الفوقاني ضعفه فنقول فاذا بعد الفوقاني من المبدأ بقدر جزء عند حركة التحتاني يتحرك
التحتاني اقل من الجزء ضرورة بل الذي ينفعهم تسكين الفوقاني عند حركة التحتاني وتسكين التحتاني عند حركة

عند حركة الفوقاني كلاهما حتى اذا تحرك التحتاني جزءاً فبعد عن المبدأ بقدره وبعد الفوقاني ايضا بقدره
ثم تحرك الفوقاني جزءا آخر وسكن التحتاني حتى يكون بعد الفوقاني عن المبدأ ضعف بعد التحتاني عنه فتامل
ويلزم هؤلاء في التفكك ايضا سكون المحيط ليتحرك ما في جوفه قدرا ثم تحرك المحيط وفيه ايضا انه يلزم سكون
الفوقاني والتحتاني جميعا في التفكك بمثل ما عرف في الفوقاني والتحتاني وهم يلزمون السكونات باسرها
قوله ولم يعلموا انه اذا كان آه يعني ان زمان التفكك والسكون زمان زيادة حركة دائرة الطوق وحركة
الربع فيكون نسبتها بقدر نسبة زيادة اجزاء المسافة لدائرة الطوق ومسافة الربع فلا يكون اجزاء
دائرة الطوق ومسافة الربع مائة ويكون اجزاء الدائرة القريبة من المركز ومسافة البطيء عشرة فالتفكك
والسكون يكون بقدر زمان حركة دائرة الطوق والربع تسعين جزءاً واللصوق والحركة يكون بقدر زمان
حركة عشرة اجزاء فنسبة زمان التفكك والسكون اكثر من زمان اللصوق والحركة فينبغي ان لا نرى باللصوق
والحركة ولا اقل من ان نرى التفكك والسكون في زمانهما واللصوق والحركة في زمانهما هذا ثم انهم ينسبون
الرؤية وعدمها الى قدرة الله تعالى لان قدرته تعالى شاملة للمستبعدات ووقوع الامور القريبة العجيبة لكن سنته تعالى
جرت بان نرى الحركة واللصوق ولا نرى السكون والتفكك كما جرت سنته بان لا نرى حركات
الكواكب مع كونها متحركة اسرع الحركات الموجودة في العالم وسنته تعالى جرت بوقوع الاختلافات الكثيرة
في حركة عطارد وفي القمر التي يحيلها العقول وتحيرت الفلاسفة في تصويرها واذا قالوا هذا فلا ينبغي لاحد ان
يتكلم معهم نعم قدرته تعالى كاملة غير عاجزة عن مثل هذه الامور ونحن نؤمن به لكن [illegible] انه لم يتعلق قدرته تعالى بهذا
ولم يرده والامكان جاز تعلق القدرة والارادة به بالنظر الى ذاته والا ارتفع الامان على المحسوسات ولا يحكم الحكم
بمكابرة من يحكم في المحسوسات بعدم افادة الحس العلم فافهم لا يخفى وهنه وسخافته لانه ان اريد امكان
التجزية بالنظر الى قوة القاسم وتميز الحس مواقع القسمة [illegible] فالملازمة مم وان اريد الامكان بالنظر
الى جسميته الجزئية وانه ممكن بالنظر الى الامور المانعة اللازمة والمفارقة فالملازمة مسلمة وبطلان اللازم
ممنوع قال الشيخ واما تجزية اديم الارض من اقسام الخردلة فلنسلم لهم وجود الجزء ومع ذلك لنتحكم بان الخردلة
تنقسم الى اجزاء لا تتجزى في صغرها بحيث يكون عدد الموجود منها في الخردلة يغشى الارض كلها لو بسطت عليها واحدة
[illegible] هذا ربما ان هذا حق او باطل فعسى ان يكون في الخردلة من الاجزاء التي لا تتجزى مبلغ كثرته ان تغشى

واحدة

صفحة الارض كلها لو بسطت شبهها واحدة ومن عرف نفذ بر الجزء الذي لا يتجزى حتى يعرف بذلك الجسم الذي هو اول
مركب منها يشتمل على العدد المحتاج اليه في تغشية الارض بل لا يكون في ابد الدهر اذ قيل ان اجزاء الخردلة يغشي الارض
ففي غير التعجب واما جزم القول بان هذا ممتنع فامر غير موثوق به فالذي لا يكون يجب الا استحالته مع فرض تناهي الانقسام
فكيف تبين باستحالة استحالة لا تناهي الانقسام قوله والجواب ان المتحرك لا يتصف في اثناء الحركة اه فيه ان عدم
وجود الافراد الآنية وعدم اتصاف المتحرك بها في الخارج لا يكفي المستدل بل انتزاع تلك الافراد كاف
لان الاتصاف بها ليس كاتصاف بالاعراض بل المتحرك في نفس الامر بحيث يصح انتزاع الافراد والحكم بان المتحرك
واصل الى حد كذا صادق في نفس الامر ولا شك ان الوصول تدريجي فلابد من الوصول الى الحد السابق اولا
ثم الوصول الى الحد اللاحق وهو المطلوب وقد تقرر بان الافراد الآنية غير موجودة ولا اتصال بينهما بل بينهما
افراد زمانية لكن الافراد الزمانية التي للسريع اكبر وللبطيء اصغر فلهذا يلزم اللحوق وهذا ايضا غير واف
لانه يجب ان الافراد التي بين الآنيات زمانية واكبر في السريع متناهي البطيء لكن الافراد متعاقبة قطعا
فالفرد الذي به الوصول الى الحد الذي كان البطيء فيه اولا سابق في التحقق والا لزم الطفرة وما دام يحصل
هذا الفرد الزماني يتصف البطيء بفرد اصغر منه فيصل الى حد آخر فالسريع لا يصل البطيء الا وان يتصف اولا
بفرد زماني به يصل هذا الحد وفي زمان حدوثه يتصف البطيء بفرد زماني آخر به يصل الى حد آخر وهكذا ويبقى
في كل مرتبة شيء من المسافة المقطوعة للبطيء لا يقطعه السريع وقد يقال ان زمان السريع اذا قسم ولوحظ يكون
قطعه في كل جزء منه قطعة من المسافة حتى يفنى الزمان ووصل الى حيث لم يبلغه فيما بعد ورة فيما بين الحركة يلحق البطيء
ولا يخفى ان هذا صحيح لكن ليس فيه دخل على شيء من مقدمات دليل الخصم كما لا يخفى قوله منها اذا تدحرجت
الكرة على البسيط المستوي اه قال الشيخ في الشفاء في فصل اثبات السكون بين الحركتين لا يخلو اما ان يكون بين
الكرة والصفحة خلاء او لا يكون ويستحيل ان يكون بين الكرة والصفحة خلاء فيجب ان يكون بينهما ملاء فان كان
بينهما ملاء كان سطح ذلك الملاء يلاقي الصفحة وهو بسيط مسطح وسطح آخر يلاقي تقبيب الكرة ولم يجز ان يكون
في وجه نقطة غير بينة من جسم آخر فان النقطة لا يتعين ان يلاقي السطح البسيط وضع متميز عن ان يكون من ذلك البسيط
واذا كان كذلك لم يقع مماسة بين الكرة وبين الصفحة بالنقطة انتهى ويخرج من هذا الجواب عن الشبهة بمنع
امكان ملاقات الكرة للسطح المستوي اصلا لا في الآن ولا في الزمان كيف ولابد من حايل بين الكرة

بين الكرة والصفحة ولا معنى للملاقات مع الحيلولة الا بان يختلف الحايل قدر ما منه ومحال ان يكون ذلك مقدار النقطة
اذ لا قدر في الجسم يكون مساويا للنقطة البتة بل يكون ذلك القدر متقدرا قابلا للقسمة فيلزم الخلاء وما ذكره
الشيخ في استحالة ملاقات الكرة للبسيط المستوى بعينه يدل على امتناع تلاقي الكرتين بسطحيهما الظاهرين لان
ملاقات السطوح الظاهرة من الكرة لا يكون الا بنقطة وذا غير ممكن لانه لا بد من الحيلولة كما عرفت وح لو صورت
الشبهة بان كرة اذا لاقى كرة اخرى في اثناء حركتهما يكون ملاقات خط مستدير منها لخط مستدير من الاخر
نقطة بعد نقطة يكون الجواب عنها بمنع امكان ملاقات الكرات لسطوح الظواهر فافهم واما اعتراض الامام
على الشيخ بان ما ذكره لو تم لما صح ملاقاة اوجات الحوامل لسطوح ممثلات محيطة بها فساقط لان له ان
يمنع الملاقاة ويقول ان الثخان متمماتها لا ينقد عند اوجات بل المتممات يرق عند الاوجات
ويكون حايلة ومخالفة اهل الهيئة لا يضر لانهم لم يقيموا على ذلك برهانا بل ذلك رجما بالغيب نعم قلت
قد دل الرصد على ذلك قلت ما دل ولا يشهد به ويجوز ان يكون الثخان المتممات عند الاوج في غاية
الرقة فلا يدركها الحس كما لا يدرك زاوية اختلاف المنظر فيما فوق فلك الشمس كذا قال الفاضل الجونفوري
في الشمس البازغة فافهم قوله ودفع بان يقال مماسة الكرة البسيط اه اجاب الشيخ اولا بمنع وجود الكرة
حيث قال واما حديث ما اورد من السطح والكرة فانه لا يدري بل ممكن ان يوجد كرة على هذه الصفة
في الوجود او في التوهم فقط على نحو ما يكون عليه في التعليميات ولا يدري انه ان كان في الوجود فهل يمكن ان يدحرج
عليه او لا يصح فربما استحال ان يدحرج عليه واجاب ثانيا بما هو مذكور مفصلة في الشرح وحاصل الجواب
الاول ان الكرات انما وجدت في السموات ولا يمكن ان يدحرجها على البسيط واما في غيرها فلم يثبت وجود
كرة حقيقية باقية على الكروية فلا بد للمستدل من اثباته [illegible] ايضا بعد وجود الكرة امكان دحرجها
فتامل فيه فانه موضع تامل ثم ان هذا الجواب غير قالع لمادة الشبهة لان محصل الشبهة انه يوجب حركة جسم ملاق
لسطح على نقطة وجود نقاط متتالية سواء كان ذلك الجسم كرة على البسيط مستو او كرة على البسيط كرة او مخروطا
متحركا يكون راسه ملاقيا للسطح او جسما مضلعا بحيث يلاقي نقطة هي ملتقى الخطين للزاوية فح لا يجدي منع
وجود الكرة شيئا وانما يجدي لو منع وجود هذه الاجسام او حركاتها على هذا النمط وهو مكابرة فاحشة
فافهم قوله وفي كل آن من الانات اه يعني لو قال المستدل ان ملاقات الكرة في كل آن بالنقطة والانات

الخانص

مصادرة يلزم تناهي الانقطاط يجاب بان الآنات غير متناهية ايضا كالنقط فلا يصح الاستدلال بتناهي
الآنات على تناهي النقط بل هو شبيه المصادرة على المطلوب فان تناهي الآنات مساوية
للنتيجة ولكل هي تناهي الانقطاط في عدم التسليم والجهالة والخفاء وعلى ما حررنا لا يرد ان الاستدلال
باحد المتلازمين على الآخر وليس الاستدلال الا بما يتوقف عليه حتى يلزم الدور والقرينة على ارادة شبيه
الدور قوله لان التنازع فيها كالتنازع في النقطة فافهم فانه لما وقع الاعتراف منه اه اعلم ان المستدل
لما استدل بان ملاقات الكرة للسطح المستوي لا يكون الا بنقطة منها لنقطة بعد نقطة منه اجاب صاحب
الحواشي بمنع ذلك وبما لم يكن لهذا المنع دخل لو كان زوال الملاقات آنيا لانه يكون عند زوال
ملاقات ملاقاة اخرى ولو كان الزوال آنيا كان الملاقاة الثانية آنية البتة والملاقات الآنية
لا يكون الا بنقطة فادعى ان زوال الملاقاة زمانية لحصولها بالحركة والتلاقي الزماني لا يكون
بنقطة فلا يلزم تناهي الانقطاط ولزم منه ان التلاقي في هذا الزمان بخط ثم لما كان للمستدل ان يرجع
ويقول زوال الملاقاة حادث فلا بد له من اول الحدوث فيكون التلاقي في هذا الآن
بالنقطة فيلزم تناهي الانقطاط اجاب بقوله ولما استحال الجزء الذي لا يتجزى عندنا لا يكون لزوال
الانطباق اول بل حدوثه يكون في زمان الحركة من دون الانطباق عليه ولله در صاحب الحواشي
حيث اتى في الجواب بما يفيده بطريق الاستعانة لاتمام حجة ولا يرد عليه ما اورد والشارح فانا نختار ان
الحال في ذلك الزمان التلاقي بالخط المستدير من الكرة للخط المستقيم من السطح الاملس وذلك لازم
من كلامه حيث منع التلاقي النقطي ولزوم انطباق المستدير على المستقيم مسلم واستحالته ممنوع في التلاقي
الزماني الحاصل من الحركة واما قوله فلم يبق منع الا بالاطلاع على الحق الذي ذكرنا ففيه انه لا غائبة فيه
فان جواب صاحب الحواشي هو بعينه الجواب المذكور في الشرح الا ان كلام صاحب الحواشي مشتمل على
فوائد خلا عنها تقرير الشرح للجواب فتامل التزم الاتصاف قوله التلاقي النقطي لا يكون الا في
الآن الاولى ان يقال فيلزم خلاف الفرض لان المفروض ان التلاقي في زمان وقد صار آنيا
واما نقل الكلام بين ان وقعت فيه الملاقاة الاولى وهذا الآن واعادة التشقيق في الزمان
الذي بين هذين الآنين انما يلزم منه عدم تناهي الملاقاات النقطية التي بينهما زمان ولا خلف فيه

ولا خلف فيه بل يؤيد المجيب فافهم قوله والتفارق بين البطلان قد عرفت تقرير كلام صاحب الحواشي وان
التزم التفارق فله وجه ايضاً كما ارتضى الشيخ فلا ينفع فرض الكرة من جسم ثقيل لان الكرة من جسم ثقيل
لان الكرة تابى ملاقاة الصفحة اباءً استحاليًا فلا ينفع الاستبعاد في مقابلته فافهم واما الثاني
فلان تجاوز النقاط اه هذا ظاهر الورود على صاحب الحواشي الا ان يقال ليس مقصوده دفع الاستحالة
بل المقصود عدم تمامية التقريب لان هذا الاستدلال من جماهير المتكلمين فيقول صاحب الحواشي ان مقدمات
دليلكم لو تمت وسلمت لا يلزم مطلوبكم وهو تركب الجسم وسائر المقادير من اجزاء لا تتجزى بل غاية ما لزم
ههنا الملاقاة بنقطة متوهمة ثم عند زوالها بنقطة متوهمة اخرى ولا يلزم منه تركب الخط بل يجوز ان يكون الخط
متصلا ويكون قسمته الى نقاط كما يزعم محمد ابن عبد الكريم الشهرستاني ومحمد بن زكريا الرازي وكذا الحال في تتالي
الانات وح لا يرد ما اورد الشيخ فتامل فيه فانه موضع تامل قوله ولما سياتي حيث ما يقام عليه البرهان
من ان المتجددات بحسب الزمان اه قال الفلاسفة ان الزمان وما فيه كلها موجودات في وعاء الدهر معا
معية دهرية غير متقدرة فالنقاط المتوهمة الغير المتناهية ايضا موجودة فيه غير متناهية لكن على النحو الذي يتوهم
في الخط او يوجد فيه تعاقبًا او معًا ولا استحالة في اجتماع النقاط في الدهر بل هو عين مذهبهم لكن وجود النقاط
المتتالي بحيث لا يكون بينها خط فاصل في الدهر محال البتة لان الدهر وعاء الممكنات لا المستحيلات
وقوله المتحققة في الواقع على نعت التجاور اشارة الى هذا التفصيل فتدبر قوله ولان تجاور الانات
اللازم لها اه يعني ان وجود التلاقي بنقطة بعد نقطة وامكان بان ينعدم الاولى وتحدث الثانية
يلزم تتالي الانات فيلزم تركب الزمان من انات غير مجتمعة ولا يدعى هناك اجتماع الاجزاء حتى
يقال انه ينعدم واحد ثم يوجد اخر بل التتالي هناك هو هذا فيدعي المتكلمين دفوعه ويتكر الفلاسفة امكانه
ويبطله بانطباق الزمان على الحركة المنطبقة على المسافة فتامل فيه وجوابه باختيار الشق الاول اعلم ان ههنا
شبهات متقاربة ماخذ منها على اتصال الجسم هي ما ذكره ان ما يمكن خروجه من الانقسامات اما متناهية
او غير متناهية والثاني باطل لانه يلزم امكان المقاسة الغير المتناهية وامكان المحال محال ومنها على قول
المتكلمين انه باطل مطلقا ان معلومات البارى عز وجل اما متناهية فيلزم تناهي القدرة والعجز عن
ايجاد الزائد على هذا العدد تعالى عن ذلك علوا كبيرًا واما غير متناهية فقد لزم امكان وجود الغير

المتناهي واجاب عن الشبهة الاولى صاحب الغيث بما حصله مذكور في الشرح لكن لا يخفى على المتفطن
انه غير منطبق على قانون التوجيه لان محصل الشبهة ان اجزاء الجسم الممكنة كلها بحيث لا يشذ عنه
جزء اما متناه فيجب انتهاء القسمة او غير متناه فيلزم امكان المفاسد النظامية وح لا يمكن بعد اختيار شق التناهي
القول بالتناهي اللايقفي الذي عبر عنه الشارح بالتناهي الغير المعين وصاحب الغيث بسنخ العروض التناهي لان
التناهي اللايقفي ينافيه عدم الشذوذ وكيف لا وكل جملة من المتناهي اللايقفي يشذ منها ولا يصدق عليه انه كل بحيث
لا يشذ عنه شيء ومثله شبهة اخرى هي ان جميع المفهومات بحيث لا يشذ عنه مفهوم مفهوم فنقيضه رفعه وهو ايضا داخل
في تلك المفهومات فهو جزء منه فالنقيض للشيء صار جزءا منه وشبهة اخرى هي ان مجموع النسب بحيث لا يشذ عنه نسبة
مجموع فله نسبة الى الاجزاء ومن جملتها هذه النسبة فاذن اتحد النسبة بالطرف مع ان المنتسبين يجب تقدمهما على النسبة
فهذه اربع شبه متقاربة وما اجاب به صاحب الافق المبين عن الاخيرة من ان هذه النسبة من حيث انها متعلقة
بالمنتسبين المخصوصين متاخرة عنهما ومن حيث انها نسبة لا بلحاظ خصوص المنتسبين داخلة في المجموع اذ الملحوظ
افراد النسب بما هي نسب لا من حيث خصوصيات المنتسبات وسنخ الفردية لا يكون من جهة خصوص المنتسبين و
المتاخر عنه انما هو من جهة التعلق بهما باعتبار الخصوصية وهو مناط خصوص الفردية فقول نشأ من سوء فهمه وسفسطته
ووهمه لان محصل الشبهة ان خصوص النسب كلها بحيث لا يشذ عنه نسبة كل ومجموع وكل من النسب اجزاء
وللكل ايضا نسبة الى اجزائه وهذه النسبة كل ومجموع بخصوصها بما انها متعلقة بالمنتسبين المخصوصين داخلة في الجميع
فالنسبة بخصوصها على المنتسب فهذه الشبهة واردة سواء عبر عن هذه النسب بمفهوم النسب او بمفهوم اخر فافهم وحل
الشبهات بتمهيد مقدمة هي ان ليس ولا يمكن للانقفات مجموع بحيث لا يشذ عنه شيء لان اللانقفية تستدعي ان يمكن
الزيادة عليه والكلية وعدم الشذوذ [illegible] ان لا يمكن الزيادة فهما متنافيان فلا مجموع للانقفات يصدق عليه انه
مجموع لا يمكن الزيادة عليه وبعد ذلك نقول في [illegible] ان مجموع اجزاء الجسم بحيث لا يشذ عنه جزء عنوان ليس لها
معنون فان كل مجموع منها يصدق عليه انه يمكن الزيادة عليه فليس ذلك المجموع متناهيا ولا غير متناه فالترديد المذكور
باطل فلا يلزم وقوف القسمة ولا المفاسد النظامية بل كل جملة من اجزاء الجسم يمكن وجودها يمكن الزيادة عليها بتقسيم تلك
الاجزاء وحل الثانية ان مجموع معلومات الباري تعالى بحيث لا يشذ عنه معلوم لا يمكن ان يوجد لان كل جملة منها
ممكنة الوجود يمكن الزيادة عليها فلا يكون ذلك المجموع متناهيا او غير متناه والملخص ان عنوان مجموع الاجزاء بحيث

بحيث لا يشذ عنه جزء وعنوان مجموع معلومات الله تعالى بحيث لا يشذ عنه معلوم ليس لهما معنون يصلح للاتصاف
بالتناهي وعدم التناهي وحل الثالثة ان اريد ان نقيض هذا العنوان اعني مجموع المفهومات بحيث لا يشذ عنها مفهوم
رفعه لكن هذا الرفع ليس جزءا لهذا العنوان وان اريد ان نقيض معنونه رفعه فلا نسلم ذلك لانه ليس لهذا العنوان معنون
حتى يكون مفهوما ويكون نقيضه رفعه وحل الرابعة ان عنوان مجموع النسب بحيث لا يشذ عنه نسبة لا معنون له
حتى يكون له نسبة الى اجزائه والى هذه النسبة ثم حل المذكور وان كان متينا لكن لا يسكت المورد بل له ان يقول
ان الفلاسفة قالوا ان كل ما يوجد في الزمان متعاقبة يوجد ماضيه ومستقبله في وعاء الدهر بقضه وقضيضه ولا تجدد فيه
ولا تعاقب فليس اللانقفية في وعاء الدهر فنقول ان جميع الاقسام للجسم الممكنة في وعاء الدهر متناهية او غير متناهية
فعلى الاول قد وقف القسمة في الدهر الذي هو حاق الواقع وعلى الثاني يلزم المفاسد النطاقية في وعاء الدهر وكذا نقول
في معلومات الله تعالى وكذا القول في مفهوم مجموع المفهومات الممكنة في الدهر ورفعه الذي هو نقيضه وكذا القول في مجموع النسب
فيكون النسبة عين المنتسب وحله ان الدهر وعاء لا يخرج الى الوجود فيه شيء من حدود زماني او اجزائه وهذه الجملة
وان كانت متناهية لكنها ليست مجموع اجزاء الجسم بل بعض منها لان ما يخرج من الاقسام من القوة الى الفعل انما هي منفصلات
لان التقسيمات التي وقعت في الزمان الماضي والتي ستقع لا يكون الا الى منفصلات صالحة لان يتوهم فيها القسمة
الى اجزاء اخر بالنظر الى طباعها وان لم يوجد هذه الاجزاء وتلك الاجزاء موجودة بوجود المنشا والذي هو المنفصلات
فح لا يلزم المفاسد النطاقية لان الكثرة الموجودة في الدهر احادها منفصلات فلم يلزم الجزء الذي لا يتجزى وايضا تلك
الاجزاء متناقصة فلا يورث بلوغ الحجم الى غير النهاية بخلاف قول النظام فانه يرى جميع الاقسام موجودة بالفعل
بحيث لا يشذ عنه قسم ولا يرى شيئا من الاقسام منفصلات فيلزم تركب الجسم من الجواهر الفردة الغير المتناهية ويلزم
عدم تناهي حجم الجسم لكون الاجزاء حينئذ الواحد منها عادلا للمجموع نعم يلزم على من يرى الاجزاء العديمة النهاية ولو
متناقصة يوجب الحجم الغير المتناهي ان يكون الجسم المتناهي المقدار في الدهر لكن قد عرفت ان هذا الرأي باطل بل
لا يبعد ان يجعل هذا دليلا على بطلان رأيه واما لزوم عدم تناهي عدد الاجزاء في الدهر فيبطله براهين التسلسل
فالفلاسفة يجوزون تسلسل المتعاقبات الموجودة في الدهر دفعة فلا يلزمهم شيء انما بقي الكلام في صحة
هذا النحو ثبوتا وفساده فله موضع اخر واما اشكال معلومات الله تعالى الموجودة في الدهر فلا يرد اشكالا على المتكلمين
لانهم لا يرون الاجتماع الدهري بل يحكمون على المتعاقبات الزمانية انها متعاقبات في مرتبة ولا يمكن وجودها

في الدهر الاعلى وجه اللاتفقية واما الفلاسفة فيعترفون بعدم تناهيهما في وعاء الدهر ويجوزونهما الآن والكلام فيه
طويل سيقضي ان شاء الله تعالى في محله ويرد على الفلاسفة ان اللاتفقية في المعلومات الغير المتناهية لا يستقيم على رأيهم
لان اللاتفقية في اي ظرف اما في الزمان او في الدهر والدهر لا يسع اللاتفقية على ما يعترفون واما الزمان فعندهم
متصل واحد من الازل الى الابد موجود في نفس الامر لا فيه فاي شيء عليه يحكم باللاتفقية وهذا اشكال صعب عليهم
ثم اذا كان جميع الممكنات الموجودة في الدهر مما لا يمكن الزيادة عليها فيكون قدرة الباري عز وجل مقصورة
التعلق بها لا يمكن ان يتعلق بما يزيد عليها واي استحالة فوق هذه فان قلت هذا يلزم على المتكلمين ايضا لان
ما وجد ويوجد كلها معلوم الله عز وجل ففي علمه جملة لا يمكن الزيادة عليها فيلزم وقوف القدرة عليها فقط ولا يمكن
ان يتعلق القدرة بما عدا هذه الجملة قلت كل جملة توجد في نفس الامر او يمكن وجودها فيها يمكن تعلق القدرة على ازيد
منها ولا يمكن الحكم بوقوف القدرة على جملة ممكنة او موجودة في نفس الامر وهذا شأن كمال القدرة
بخلاف الفلاسفة فانه يلزم عليهم ان يكون جملة قد وجد في نفس الامر ولا يكون فوقه وتسعه قدرته ان
يوجد سواها واما كون كذلك في العلم فهو عين الكمال ولا فساد في عدم صحة تعلق القدرة بما عداها لان
ذلك لعدم امكان شيء خارج عن احاطة العلم لا لقصور في القدرة وهذا ظاهر جدا ولا يمكن للفلاسفة
القول بان عدم شمول القدرة لما عداها في الدهر لعدم سعة الدهر الزيادة لا لقصور في القدرة بل لقصور في
المقدور لان الفلاسفة معترفون بعدم وقوف تاثير القدرة الى حد لا يمكن التجاوز عنه فلزم عليهم ان هذا لا يصح
مع القول بالدهر ويلزم عليهم ان لا يقدر الله تعالى على ايجاد شيء سوى الايجاد الواحد مرة واحدة ولا يقدر
على الايجاد مرات في الدهر واي استحالة يكون فوق هذه فافهم وارتقب قولا مستوفى فيه ان شاء الله تعالى
واما اشكال كون نقيض الشيء جزء [illegible] المفهومات التي في الدهر انما هو مجموع المفهومات الموجودة ونقيضه
ليس موجودا في نفس الامر فلا يدخل في المجموع ولا اشكال واما اشكال النسب فحله ان المجموعية تقتضي وجودات
الاحاد والنسب لكونها امورا اعتبارية لا مجموع لها في نفسها لا في الدهر ولا في الزمان وانما يحصل
المجموع من وجودات لها بعد الانتزاع فباعتبار هذا الوجود جزء من المجموع وباعتبار انها مطابقة لمنشأ انتزاعها
ويتصف بها المنشأ متأخرة عن وجود المنتسبين فنسبة المجموع الى هذا الجزء باعتبار عارض وباعتبار
جزء متقدم فلا استحالة فتامل فيه تاملا صادقا ثم قد تقرر الشبهة بان اجزاء الجسم معلومة لا استحالة بحيث

بحيث لا يعزب عن علمه شيء فنقول اجزاء الجسم المعلومة له سبحانه اما متناهية فيلزم تناهي اجزاء الجسم وان امكان
بعض الاشياء غير معلوم له سبحانه ولا يمكن الا النقص في العلم واما غير متناهية فيلزم الكثرة من واحد العلم
فيكون في العين كذلك اي يلزم اجزاء لا تتجزى والجواب ان علمه سبحانه يجب ان يكون مطابقا للوجود ولان علمه
سبحانه يتعلق بالموجود المحقق والا يلزم انقلابه جهلا فنقول علمه سبحانه لا يتعلق بجملة اجزاء الجسم بحيث لا يشذ عنه
جزء لانه لا حد في الوجود كذلك وانما يتعلق علمه بالجسم وباجزائه التي خرجت في احد ان زمنا الى الوجود العيني
او الوهمي ولا يمكن خروج الجملة البتة بل التي خرجت اجسام متصلات فاجزاء الجسم المعلومة مستخفية متصلات
متناهية او غير متناهية فان قلت فح يلزم ان يكون اجزاء هذه المتصلات مجهولة قلت انما يتعلق العلم كما وجدت
واجزاء هذه المتصلات لم يوجد متفرقة فلا يتعلق العلم بها متفرقة بل العلم بالمتصل علم باجزائه الموجودات
بوجوده ولا استحالة فيه والحاصل ان العلم يتعلق على وجهين علم يتعلق بمعلوم على حسب ما يتحقق في نفسه فهذا النحو من
العلم لا يتعلق الا باجسام متصلة بوجودها ذهنا او خارجا وهو علم باجزائه الموجودة بوجود تلك المتصلات وتنكشف غير
متفرزة بما انها غير متفرزة في الواقع وهذا النحو من العلم لا يتعلق بجميع الاجزاء متفرزة بحيث لا يشذ عنه جزء فلا يلزم
امكان الكثرة من دون واحد ولا امكان الجواهر الفرد والنحو الاخر ان يتعلق العلم بمعلوم بما انه
غير متحقق في الواقع كما يتعلق بالمستحيلات ويحكم عليها بالاستحالة ففي هذا النحو من العلم وان لزم الكثرة من دون
واحد فلا استحالة فيه اذ لا يلزم امكان تلك الكثرة واذا علمت هذا فلا يرد ما يظن وروده ان جميع
اجزاء الجسم بحيث لا يشذ عنه جزء اما ممكن او ممتنع والكل معلوم له سبحانه فيلزم تعلق العلم به وذلك لانه ان
اراد ان كلا من الممتنع والممكن معلوم متحققا في الواقع فهذا باطل وان اريد ان الكل معلوم سواء تعلق به العلم
بما انه متحقق او بما انه مستحيل فمسلم لكن تعلق العلم بجملة الاجزاء المتفرزة بحيث لا يشذ عنه جزء معلوم بما انه مستحيل
فلا يلزم محذور في نفس الامر ومثل هذا المورد كمثل من يقول ان مجموع النقيضين معلوم البتة فيلزم اجتماع النقيضين
في العلم ولطابقه الواقع فالذي يجب عنه يجاب به ههنا كذلك فافهم ويمكن ان يقرر شبهة لزوم كون احد النقيضين
جزء الاخر بان يقال جملة المعقولات بحيث لا يشذ عنه معقول معلوم له سبحانه اذ لا يجهد [illegible] في العلم ورفعه
الذي هو النقيض جزء عن الجملة فنقول في الجواب ان هذه الجملة لها ثبوت علمي ففي الثبوت العلمي جملة وثبوت
عيني وليس في هذه الثبوت جملة فرفعه ان كان عبارة عن رفع الثبوت العلمي فليس داخلا في الجميع لان هذه الجملة

الوقوع ح

جملة ما يتحقق في الواقع لانه هو الثابت في العلم ورفوض المستحيلات وان كان عبارة عن رفع الثبوت النفسي فليس ما هو
نقيضا للثبوت العلمي بل هو مجامع له لانه مفهوم ذهني وراء جملة المفهومات الممكنة والممتنعة فلا يتحقق لهذا الثبوت
العلمي وانما يتعلق العلم بها بانها مستحيلة ولا استحالة في دخول النقيض فيه على حسب الغرض الاسنى هذا واما اشكال
النسب بان مجموع النسب الثابتة في علمه سبحانه فله نسبة الى اجزائه ومن جملة الاجزاء هذه النسبة فالنسبة على المنتسب
فالجواب عنه بتغاير الاعتبار كما تقدم وبقي الكلام في انه كيف يتعلق العلم بالممتنعات فليس هذا المقام تفصيله وانما اطنبنا الكلام
في هذا المقام لما زلت فيه الاقدام قوله ونهاه ان وجود الاطراف يستدعي محلا غير منقسم فهو المطلوب اه تقريره ان ما به ينتهي الجسم
والسطح والخط امر غير منقسم فان كان جوهرا فهو المطلوب وان كان عرضا فمحله غير منقسم وهو جوهر بالاخرة والا فنقسم الطرف
لان انقسام المحل يستلزم انقسام الحال وقد يجاب عنه بمنع وجود الاطراف في الخارج بل الموجود الجسم المتناهي والنهاية امر
سلبي مرجعه انقطاع بعاده بمعنى ان حيثما حد هذا الانقطاع ينتزع الوهم سطحا غير منقسم ثم بانقطاعه خطا غير منقسم ثم بانقطاعه
نقطة غير منقسم اصلا وهذا غير بعيد على تقدير اتصال الجسم بل يكاد ان يكون صوابا لكن لا يتمشى من قبل المشائين
فانهم قائلون بوجود الاطراف فالاولى ان يجاب بمنع استلزام انقسام المحل انقسام الحال اه حاصله منع استيجاب
وجود الاطراف محلا غير منقسم ولما كان المستدل يستدل في مقامه باستلزام انقسام المحل انقسام الحال منع ذلك
صريحا وان لم يكن مذكورا في كلامه ههنا والحاصل انه لا تلازم بين انقسام الحال وانقسام المحل لان الحلول الاختصاص
الناعت وانقسام المنعوت لا يستلزم انقسام النعت ولا عدم انقسام النعت عدم انقسام المنعوت وقد وضع
المحقق الطوسي ضابطة ان الحال لا يخلو اما ان يكون حالا في نفس المحل دون اعتبار حيثية زائدة او مع اعتبار
حيثية زائدة فعلى الاول يلزم من انقسام المحل انقسام الحال وعلى الثاني لا يلزم والى هذا اشار الشارح بقوله
لكونها حالة من حيث التقطع والتناهي يعني ان الاطراف ليس حلولها في ذوات المحال انفسها بلا حيثية زائدة حتى يلزم
من انقسام محالها انقسامها بل محالها انما تتصف بها من حيث انها منقطعة متناهية فلا يلزم من انقسام محالها انقسامها ثم ان
الضابطة المذكورة لم يثبتها ببرهان بل غايته الامر الاستقراء والكلام ههنا غير موقوف عليها فافهم كاستلزام
حضور شيء غير منقسم من الحركة والزمان اه حاصله ان الزمان الحاضر موجود لان الزمان منقسم الى الماضي والمستقبل والحاضر
والاولان معدومان فلو كان الحاضر ايضا معدوما انتفى الزمان راسا ثم هو غير منقسم اذ لو انقسم لكان احد
جزئيه ماضيا والاخر مستقبلا فلا يكون الحاضر بتمامه حاضرا وكذا الحركة الواقعة في الزمان الحاضر ايضا غير منقسم فلا بد

منقسم فلابد بازائهما امرا غير منقسم في المسافة وهذا القدر لا يفيد المستدل اذ يجوز ان يكون ذلك الامر النقطة ومافي
حكمها ولا ينكر الفلسفي وجودها بل لابد من اثبات تتالي الحاضرات حتى يلزم في المسافة تتالي غير المنقسمات
وح لا يظهر بين هذا الدليل وبين ما اشار اليه بقوله وكون الزمان مركبا من الآنات فرق الا ان يحمل على
العطف التفسيري لكن ظاهر ينبو عنه سياق كلامه وكيفما كان فالحاصل ان الحاضر موجود غير منقسم وهو منفصل عن
الماضي والمستقبل لانهما معدومان واتصال الموجود بالمعدوم محال فاذا انعدم هذا الحاضر فيحدث حاضر اخر
وهكذا فيلزم تركب الزمان من هذه الحاضرات الغير المنقسمة فيلزم تركب الحركة منها فيلزم تركب المسافة منها
وسيجي حله في الشرح في مبحث الحركة كما وعده الشارح وايجاب حركة النقطة لحركة ما هي فيه اه استدلال ثان تقاطعي
الجزء ان المخروط اذا تحرك على السطح بحيث يماس راسه السطح فلا ملاقية الا بالنقطة لان الشي لا يلاقي الا بمقداره
فيلزم ملاقاته لنقطة بعد نقطة فيلزم تتالي النقاط فان كانت جواهر افقد تم المطلوب وان كانت اعراضا فلابد في
محلها من جواهر غير منقسمة والشارح احال حله الى باب الحركة وتعرض هناك امر الصلح جوابا عنه واعلم ان هذه الشبهة
وشبهة تدحرج الكرة على البسيط المستوي متحدان وما ذكر في حلها فهو بعينه حل شبهة حركة المخروط كما نبينا سابقا
فلو احال الى ما سبق كان اولى واقتضاء عدم الآن فراد بلبه اه استدلال اخر تقايلي تناهي الانقسامات
تعزيره ان الدفعيات كالآن وكالآنيات كالوصول والانطباق اعدامها يكون دفعة في آنات اذ لو كان
اعدامها زمانية لا تنقسم بانقسامها فيكون في بعض الزمان عدم بعض الآن والآني فيلزم انقسامها واذا كان
عدم الآن آنيا وكذا عدم الآني آنيا فلابد ان يكون ذلك الآن غير الآن الذي هو نفس الزائل او طرف
الزائل وليس بينهما زمان والا يلزم ارتفاع النقيضين اذ ليس في ذلك الزمان وجودها ولا اعدامها فيكونان
متتاليين وهكذا فيلزم تركب الزمان من الآنات وهو منطبق على الحركة المنطبقة على المسافة فيلزم تركب الكل
من غير المنقسمات وتحليلها ابره الشارح وعد حلها في مبحث تحقيق ماهية الحركة ولم ينجز الوعد هناك وانما ذكر شيئا من
الكلام في الفلكيات يستعان به في الحل ونحن نذكر حلها فنقول الحوادث في الحدوث على ثلثة انحاء وكذا الزائلة
في الزوال الاول الحدوث دفعة كحدوث الآنيات والآن الثاني الحدوث تدريجا سواء كان على سبيل
التصرم والتقضي كحدوث الزمان نفسه وما ينطبق عليه كالحركة القطعية والاصوات على راي المثبتين او لا
على سبيل التصرم بل ما يحدث منه في جزء من الزمان يبقى في جزء اخر فيحدث فيه قدر اخر منه وينضم اليه وهلموا حدوث قدر

معاً من الزاوية بحركة الخطين المنطبقين فيحدث قدر منه في جزء ثم قدر منه في جزء آخر وهكذا الى ان ينتهي الحركة
او يبلغ الخطان الى حيث يتصل الخطان خطاً واحداً الثالث الحدوث بتمامه في نفس الزمان المقطوع فيكون
هو بتمامه موجوداً في كل جزء من زمان وجوده وفي كل آن منه الا الآن المبتدأ ولا يكون لهذا القسم من
الحادث اول آن الوجود ولا يكون وجوده شيئاً فشيئاً ولا ينقسم بانقسام زمان وجوده الجزء بل
يبقى بتمامه مستمر الوجود وذلك كحدوث الحركة التوسطية وحدوث المفارقة ونحوها ومثل هذه اقسام
الزوال فمنها ما زواله دفعي كفساد الصورة ومنها ما زواله تدريجي كالزوال الذي يحدث بالحركة ومنها
ما زواله لا دفعي ولا تدريجي بل يكون في نفس الزمان المقطوع البداية ولا يكون منطبقاً على الزمان و
لا يكون له اول آن كزوال الوصول والانطباق والآن واذا تمهد هذا فنقول في الجواب لا نسلم
ان عدم الآن في الآن وكذا عدم الانطباق بل زوال الآن والانطباق من القسم الثالث
ولا نسلم انه لو كان زمانياً لكان بعض العدم في جزء وبعض آخر في جزء آخر بل عدم الآن في الزمان
الذي هو ظرفه بتمامه وهو مستمر في كل جزء منه وفي كل آن ليس ذلك الآن وليس له اول وكذا حدوث
المفارقة وعدم الوصول والانطباق في زمان ظرف ان الوصول من دون انطباق عليه حتى يصير تدريجياً
فافهم قوله وكون الحركة لا اول لحدوثها آه استدلال آخر لقائلي الجزء تقريره لو لم ينته الانقسام الى
الجزء الذي لا يتجزى لكان قسمة المسافة الى غير النهاية فيكون الحركة المنطبقة عليها ايضاً كذلك فلا يكون
لها اول جزء مع ان الحركة حادثة لا بد لها من اول لان كل ما فرض جزءاً اول فهو قابل للقسمة الى جزئين
احدهما قبل هو اولى بالاولية والآخر بعده وهكذا واحال حله الى مباحث الحركة ولم يذكره صريحاً الا انه
يندفع بتحقيق هيئة الحركة من انها متصلة بالذات فيحدث في تمام زمان وجوده ولا يلزم للحادث ولو كان
غير قار ان يكون له اول الاجزاء المتوهمة ... قوله وعدم التفاوت في شيء من المتحركين سرعة و
بطوءاً آه استدلال آخر لمنكري الاتصال تقريره لو كان الجزء باطلاً ويكون المسافة منقسمة لا الى نهاية
لكان لكل متحرك في كل آن فرد متمايز الحركة غير ما كان في الآن الآخر فيتصف كل متحرك في اثناء الحركة بافراد
غير متناهية مما فيه الحركة فيتساوي مقطوعاً كل متحرك فيرتفع التفاوت بالسرعة والبطوء من البين وتحليل
ذلك فيما يذكره الشارح في مبحث الحركة ان المتحرك لا يتصف بافراد المقولة بالفعل لا بالكل ولا بالبعض بل انما

بل انما يتصف بعدد زماني غير قار منطبق على زمان الحركة فح يقال في الحل ان هذا العدد يكون في السريعة
ازيد مما في البطيئة وان الافراد الآنية المتوهمة في السريعة اكثر من المتوهمة في البطيئة لان الغير المتناهي الغير الموجودة
مما يجري فيه التفاوت كسلسلة الآبات والالوف فافهم تمّ ومنها اشكال طفرة الزاوية اه توجيه هذا الاشكال
من قبل قائلي الجزء مشكل الا بان يقرر لو كان الاتصال حقا لامكن الدائرة والخط المماس وحركة الخط مع ثبات
طرفيه وعند هذا يلزم الطفرة وهو محال فالاتصال باطل ومن قبل النظام لاثبات الطفرة في غاية التوجيه
واعلم ان بعض المتكلمين قد كانوا استدلوا بما بين اقليدس ان الزاوية بين الخط المماس ومحيط الدائرة
احد فزعموا ان الزاوية المذكورة اذا كان اصغر الزوايا كان مقدارها بقدر الجزء الذي لا يتجزى اذ لو
كانت منقسمة كان جزؤها اصغر منها وشنع عليه الشيخ وكل من وصل اليه ان فيه عقلة عظيمة فان الزاوية المذكورة
ليست اصغر من كل زاوية بل من مستقيمة الخطين ولذا اظهر النصير الطوسي في تحريره قيد مستقيمة الخطين فلما
راوا ذلك غيروا الاستدلال الى اشكال لزوم الطفرة وح فالحاصل ان الزاوية المذكورة لا بد
ان تكون جزءا لا يتجزى ولو كان سطحا لامكن ان يكون له قدر لخط منطبق على المماس واذا تحرك الى
جهة الدائرة يحدث زاوية مستقيمة الخطين ولا يكون مثلها بل اعظم فيلزم الطفرة لترك مساحة تلك الزاوية
في اثناء الحركة ووصوله الى حد اخر وح يقصر اشكال على الاتصال فافهم وبوجه اخر ان الزاوية الحادثة بين
محيط الدائرة وقطرها اعظم اه تقريره ان الزاوية الحادثة بين المحيط والقطر اعظم الحواد المستقيمة الخطين
فيكون اصغر من كل واحد من القوائم الموجودة في العالم بمقدار اصغر من كل زاوية مستقيمة الخطين لانه لو كانت
صغرها من القائمة بقدر مستقيمة الخطين لكان القائمة اذا فصل عنها تلك القدر وكان الباقي فيها حادة
مساوية للزاوية المذكورة واذا فصل اصغر منها كانت حادة مستقيمة الخطين اعظم منها وكلاهما خلف فاذن
لزم ان لا يكون تمامها من القائمة اصغر من مستقيمة الخطين ... اذا كان كذلك فاذا تحرك القطر ادنى حركة
صارت منفرجة من دون ان يصير قائمة لانها زادت بمستقيمة الخطين اللتي بين القطر المتحرك والقطر
الثابت في موضعه اللتي هي ازيد مما نقصت به عن القائمة لان قدر ما نقصت به عن القائمة كان اصغر من
كل من مستقيمة الخطين هذا ما عندي في تقرير الكلام والمشهور في تقريره انه اذا تحرك القطر صارت اعظم الحواد
منفرجة من دون ان يصير قائمة لانها كانت ناقصة عن القائمة بقدر زاوية المماس والمحيط لان الزاوية اللتي

بين المماس والقطر قائمة وقد زادت بسبقه الخطين فزادت بالكثر ما نقصت به عن القائمة وهذا القدر
متبين في نفسه الا انه لا يلائم كلام الشيخ لانه صرح بلزوم حدوث اعظمية زاوية القطر والمحيط ولكان المناسب ان يذكر

لا يلايم صح

ان ما بين القطر والمماس قائمة فتأمل حق التأمل قوله وبوجه آخر الزاوية التي بين القطر والخط المماس
اه تقريره واضح وذلك ان يحذف حديث الاعظمية ما بين القطر والمحيط من الزاوية ونقرر ما ان بين المماس
والقطر قائمة على ما بين في ذلك الشكل فاذا تحرك المماس الى جهة الدائرة يحدث زاوية بينه وبين مماس
آخر تقوم مقامه زاوية مستقيمة الخطين وهي اعظم من زاوية المماس والمحيط فيقع لا محالة داخل الدائرة فيصير
القائمة اصغر مما بين القطر والمحيط مع عدم بلوغ ب وايضاح ذلك ان نقرر بوجه آخر هو ان اقليدس بين
في ذلك الشكل انه لا يمكن ان يقع خط مستقيم بين المماس والمحيط وظاهر انه لا ينطبق على المستدير مستقيم فاذا
تحرك الخط المنطبق على المماس الى جهة الدائرة مع ثبات نقطة التماس يصل داخل الدائرة ويترك
ما بين المماس والمحيط هذا هو الطفرة تركنا احدهما لابتنائه على مقدمات كثيرة طويلة الاذيال
اه لا بل لانه خارج عن قانون التوجيه فان محصل هذا الوجه الآخر ان حدوث الزاوية في نفس الزمان
من دون انطباق عليه لحدوث المفارقة بين الخطين والطفرة انما هي قطع الكثير من دون قطع الصغير
بالتدريج ولا يلزم في حدوث الزاوية ذلك لان حدوثها لا بالتدريج ومثله كمثل حدوث جسم
قطره ب ولقطر فلك الافلاك وهذا لا طفرة فيه وهذا خارج عن قانون التوجيه لان الكلام ليس
في حدوث الزاوية بهذا الوجه بل الكلام في حدوثها على مقدار معين بحركة الخط على التدريج الى حد
معين ولا شك ان وصول الخط الى حد من دون وصوله الى ما بينه وبين الحد المتروك بالحركة هو الطفرة
فقد ظهر ان الاجابة بهذا النحو ناشئ مما وسوس في صدره شيطان وهمه وهي انما يقع في
طريق تلك الحركة بالاعتبار الاول فقط وهذا ظاهر فان المتحرك خط مستقيم لا يحدث من
حركته الا انفراج محاط بين المستقيمين وينطبق على كل حد من السطح مستقيم فح لا يقطع السطح
من حيث انه محاط بين المستدير والمستقيم قوله وبالجملة تخلف حقيقة الزاوية اه فيه ان يكون
اختلاف الزاويتين اختلافا بالحقيقة ممنوع وما قال في بيانه من اختلاف المستقيم والمستدير
بالحقيقة فهو ايضا ممنوع فانه وان كان مشهورا بين المنجمين لكن لم يقم عليه الدليل وانما حكموا آه.

وانما حكموا به لتخيلهم انهم كما قالوا ان الشديد والضعيف متخالفان بالحقيقة ثم بعد التسليم لا يلزم منه كون الزاويتين
مختلفتين بالحقيقة لان الخطوط غير داخلة في حقيقة الزاوية بل يقول اذا كانت الزاوية عبارة عن نفس السطح فلا يلزم الاختلاف
النوعي البتة لان السطح المستوي عندهم حقيقة واحدة كيف والسطح المستوي المستقيم الاضلاع يمكن قسمة زاويته
المستقيمة الخطين بخط مستدير في التوهم فلو كانت السطحان المحاطان فيما بين هذه المستديرة والمستقيمين مختلفين
بالحقيقة لبطل اتصال السطح الذي هما جزءاه واما اذا كانت كيفية فهذه الكيفية عند هذا المجيب قابل للزيادة
والنقصان فكما ان السطحين الحادثين بهذا الخط القاسم جزءان للسطح الكل فكذا الكيفيتان اللتان حصلتا
من احاطة الخطين الجزئين جزءان للكيفية التي حصلت من احاطة الكل مستقيمين في التوهم فلزم الاتفاق في الحقيقة
فتامل فيه قوله وشيء من افراد احد المقدار بين المختلفين بالماهية آه فيه ظاهر والجواب لا يعقل مانع الا التخالف
النوعي وهو غير مانع لان الحركة تقع في الكيفية وتكون من الاشد الى الاضعف وبالعكس ويقع في طريق هذه
الحركة الافراد المختلفة بالشدة والضعف واختلاف الشديد والضعيف اختلاف بالحقيقة عند المشائين
ذلك ان بينت المقدمة الممنوعة بان الحركة لابد فيها من فرد زماني حاجز الحركة فلو كانت الافراد المتوسطة
مختلفة بالحقيقة لما يحصل منها فرد واحد متصل لكن لابد على هذا من اعتراف كون الشديد والضعيف متوافقين
في الحقيقة فتامل قوله فكل فرد من احد نوعي الزاوية اذا تحرك ضلعه آه شروع في تقرير الجواب وتلخيص الجواب
هب انه لا يبلغ الزاوية بين الخط المتحرك والمماس مساواة زاوية المماس والمحيط ويصير اكبر لكن لا يلزم منه
الطفرة وانما يلزم لو وقعت في طريق الحركة ويجوز ان لا تقع في طريقها لان الطفرة الوصول الى حد مطلوب
من دون الوصول الى ما بينه وبين المتروك من الافراد التي وقعت في طريق الحركة وكذا انها لم تقع
في ازدياد التي ما بين القطر والمحيط وكذا يقع ما بين [illegible] في طريق انتقاص القائمة الى الحادة و
ذلك لان الزاوية المختلفة الخطين لا تقع في طريق [illegible] خطين لان الخط المستقيم بالتدريج انما يصل
الى الانطباق مثل نفسه دون ما هو مستدير فلا يحدث منه ومن الخط الذي يحرك منه الا الزاوية المستقيمة
الخطوط والمستقيمة بناء على ان الزاويتين مختلفتان نوعا ولا يقع احد المختلفين في طريق الآخر وهذا استدلال
ولا يضر المناقشة عليه في شيء فان لنا ان نقول الزاويتان المختلفتان في الاضلاع بالاستدارة والاستقامة
سواء اتحدتا نوعا او اختلفتا نوعا يجوز ان لا تقع في طريق الحركة في احديهما الاخرى بينهما وعلى مدعي الطفرة

ثبه الجدم

بيان ذلك اعلم ان هذا الجواب ماخوذ من جواب المحقق الدواني رحمه الله تعالى حيث قال قد تحقق عند

المحققين ان الزاوية من الكيفيات المختصة بالكميات وليس كما بالذات بل الكم بالذات هو السطح وهو

معروض الزاوية ولا شك ان السطح الصغير لا يصير اعظم من الكبير الا بعد ان يساويه واما الزاوية فكيفية مخصوصة

لا توجد في هذه الحركة كما انها لا توجد في الحركة من بعض الكيفيات الى بعض الكيفيات مثلا لا توجد الصفوة في

الحركة من في الغسية الى السواد او الى البياض ولا الطعوم لا توجد في الحركة من الحموضة الى الحلاوة المرارة وحاصل ان

الطفرة انما يلزم لو كان السطح الذي في الزاوية زاد في قدره وصار اعظم ولم يصل الى مساواة السطح الاصغر

منه واعظم من الاول وههنا ليس الامر كذلك لان السطح لم يزد اصلا بل نقداره باق على ما كان

بل انما يتغير احاطة الخطين به فانه قد كان الاحاطة على حد والان صار على حد اخر بحيث اتسع الانفراج اذ

تضيق فهذه الحركة في الحقيقة في الهيئة الحاصلة بالاحاطة بالذات وفي السطح بالعرض ويجوز ان لا يقع كيفية

حاصلة من احاطة مستقيم ومستدير في طريق الحركة الواقعة في الكيفية الحاصلة من احاطة المستقيمين وبالعكس

واذا لم يقع احدى الكيفيتين في طريق الحركة في الاخرى بالذات فلم يقع معروض تلك الكيفية بما هو

معروض في طريق الحركة العرضية في معروض الكيفية الاخرى الذي هو مسافة بالعرض لان العارض لما لم يقع

في المسافة الذاتية لم يقع معروضه في المسافة العرضية اللتي هي معروض المسافة الذاتية هكذا ينبغي كلام ذلك

المحقق ولا ينبغي ما فهم الاستاد لانه ليعجبه سلطان الوهم ان الطفرة انما يلزم لو زاد مقدار الاصغر على

الاكبر من دون مساواته بل المقدار قد صار مساويا واما الزاوية فليس بمقدار بل كيفية فيه ولا يلزم حصول

جميع الكيفيات العارضة لها في جميع الحركات ثم اعترض عليه هذا المجادل الاستيلاء ملكة الجدال عليه

اولا بان الزاوية وان كانت كيفية في الكم لكنها تتصف بالزيادة والنقصان وانها تتصف بها

بالذات كما تمتنع زيادة المقدار الناقص على الزائد بالحركة من دون بلوغه الى المساوات

كذلك يمتنع زيادة المتقدر بالعرض على الزائد بالحركة من دون بلوغه الى المساواة فلا ينفع

الذهاب الى الكيفية ولا يذهب عليك ان هذا ايراد على ما فهم وليس ويرد على ذلك المحقق

لان ذلك المحقق لم ينكر اتصاف الزاوية بالزيادة والنقصان بل انما انكر وقوع الكيفية الحاصلة

من احاطة المستقيمين في طريق الحركة الكيفية الحاصل من احاطة المختلفين وبالعكس بناء على ان وقوع

الحموضة

ان وقوع كل في طرفي الحركة في الكيفية غير لازم ولا يمس الغرة به اصلا وثانيا بان بلوغ السطح في الدائرة
مساواة القائمة اما ان يعرى عن احاطة المختلفين اياه وهو وهم ظاهر البطلان ضرورة ان لم يعر فيلزم ان
يوجد بينه القائمة قطعا وهو ممتنع فالذهاب الى الكيفية لا يجدي وهذا ايضا لا يمس كلام ذلك المحقق
لانه لم يعترف ببلوغ السطح الذي في الدائرة الى مساواة القائمة انما ذلك خلط منه وهو مبلغه
من العلم ولا يخفى على الحق شناعة المحقق انكر وقوع بينة القائمة في طرق الحركة واذا لم يقع البتة لا يمكن
مساواة السطح المحاط بالمحيط والقطر الى مساواة القائمة كما عرفت وثانيا لنا بان الزاوية عبارة
عن السطح عند اهل الهندسة والكلام على اصولهم وهذا ايضا غير وارد لان ذلك المحقق رحمه الله
لم يخرج عن اصول الهندسة وما افاد الا ان السطح لا يزيد في مقداره بل يبقى مقداره كما كان
وانما يتغير احاطة الخطين فالحركة بالذات في كيفية الاحاطة لا في نفس السطح الا بالعرض والكيفية التي
باحاطة المستقيمين لم تقع في طرفي الحركة في الكيفية الحاصلة من احاطة المختلفين هو ملزوم لعدم وقوع السطح
في طرفي الحركة بالعرض في السطح كما عرفت فانظر الى سداد هذا الذي غلب عليه ملكة الجدال مع اولي التحقيق
واصحاب التدقيق انه مازاد في الاجابة على مقال ذلك المحقق الآخذ بيده الطولى من سما الحق المبين
والسابح بكعب العليا في بحار الافكار ببرهان المتين الا انه بناه على مقدمات واهية الاساس
الخفيفة في القسطاس مع الخلط بين ما فيه الحركة بالذات وما فيه التغير بالعرض وهذا لا يلتبس الا بتلبيس تحلت
عليه علائم التدليس فانظر بعين الانصاف متجنبا عن الجور والاعتساف متوكلا على ملهم الصواب على ما
يتحقق بين مقدارين مشتركين اه وحاصل هذه الازيدية ان يشتمل على امثال العاد اكثر مما يشتمل
عليه آخر فهذه الزيادة والنقصان متوسطهما المساواة الزائدة فلا يلزم ان يزيد الناقص بالتدريج على
الزائد من دون البلوغ الى المساواة على ما يتحقق بين مقدارين لا يمكن ان يقال اه ولا يكون الازيد.
بالمعنى المذكور بين هذين المقدارين لعدم وجود العاد لهما بل هما مقداران بحيث اذا طبق احدهما
على الآخر لم ينطبق بل يقع احدهما خارجا عن الآخر وحدود الذي اسونهما فيقال له انه زائد وللآخر الناقص
ولا يتوسط بين هذه الزيادة والنقصان المساواة البتة لان كلا من المت... ويتعد بالآخر
ولهذا عرف ارشميدس الخط المستقيم اه نعم يظهر من كلامه ان الخط المستقيم اقصر من المستدير

البتة

لكن لا يلزم منه ان يكون الا قصر منه حينئذ لانه لا يلزم منه الا كون المستدير والمستقيم الواصلين بين
نقطتين باعيانهما لا يكونان الا مختلفين ولا يمكن التساوي بينهما ويجوز ان يكون المستقيم
مساويا للمستدير الواصل بين نقطتين آخريين وكذا المستدير مساويا للمستقيم الاعظم منه ويكون النسبة
بين المستدير والمستقيم الواصلين بين نقطتين باعيانها العدد فان قلت لا يمكن المساواة الا بالانطباق
والانطباق بين المستدير والمستقيم ممتنع قلت انما الامتناع اذا بقي المستقيم على الاستقامة
والمستدير على الاستدارة واما اذا صار المستقيم مستديرا فيصح الانطباق بلا شبهة كما يفعل اهل
المساحة فانهم يمسحون المحيط للدائرة بخيط ويقيسون ذلك الخيط فيقدر مساوته ويقدرون
المحيط بمثل ذلك لكن انما يسلم في الانطباق الدفعي لا في التدريجي والشارح اعترف فيما سبق
بجواز انطباق المستدير على المستقيم انطباقا تدريجيا فيعلم المساواة ولئن تنزلنا فيكفي للتقدير
على المساواة الانطباق الوهمي ولا شك ان الوهم يجوز صيرورة المستدير مستقيما
وبالعكس فافهم وما نقل عن العلامة الشيرازي من منع لزوم الانطباق للتساوي فلعله من
قبيل منع الواصحاب المتر اقليدس انه ذكر في العلوم المتعارفة انطباق كل متساويين
واستشهاده بان الزاوية الحادثة بين نصفي محيطي الدائرتين المتلاقيتين بحيث يكون
قطر احدهما عمودا على قطر الاخر مساوية للقائمة مع انه لا انطباق بينهما كما في هذه الصورة
فمدفوع بانه هناك يمكن التطبيق لان بين القطرين زاوية قائمة وهي مقسومة بمحيط احدهما وهي الحادثة
بين القطر والمحيط لاحدهما يمكن تطبيقه على التي بين المحيط والقطر من الاخرى التي هي جزء زاوية المحيطين
من الاخرى وهي زاوية المحيط والقطر في جانب التحدب مشترك فتامل قوله اذ الزيادة عبارة عن كون احد
الشيئين مشتملا على الاخر مع امر اخر ان اراد بالاشتمال كون القدر المساوي للاخر فيه مع زيادة موجودة
بذلك العاد وجودا او توهما فمسلم ان الاشتمال على هذا الوجه يوجب ان لا يبلغ الناقص
مقدارا ان يزيد منه بالحركة الا ويبلغ المساواة قبله لكن لانسلم ان الزيادة عبارة عنه بل هذا زيادة
المقادير المشترك والزوايا التي كلامنا فيها مقادير غير مشتركة وان اراد بالاشتمال وجود مقدار
الاخر وجودا او توهما مع زيادة لا يمكن ان يعدها عاد للناقص فمسلم لكن لا يلزم منه ان لا يبلغ الناقص مقدارا

مقدار ازيد من الزايد الآن ولم يبلغ المساواة وانما يبلغ المساواة لو كان الممكن في طول الخط المتحرك الى حد يكون
وبين الحد المتروك قدر ذلك الزائد الذي صار ناقصاً وهو ممتنع كيف لا ويجوز ان يكون ذلك القدر انما
يحصل باحاطة خط لا يمكن انطباق خط المتحرك عليه كما فيما نحن فيه وبعبارة اخرى انا من الجائز ان يتوجه المتحرك
الى مقدار يكون نسبته الى المقدار الذي ابتدأ منه الحركة واى مقدار زايد منه مفروض مقداراً ويحصل في كل
حد من حدود الحركة وفي كل جزء من زمانها زيادة لها نسبة ما الى المزيد عليه والى ما فرض ازيد منه فلا يبلغ
في شيء من مراتب الحركة الى المساواة لو لم يقع هذا الزايد المفروض في طريق الحركة فافهم هذا ويظهر من
كلام الشارح انه ينكر اشتمال الزايد على الناقص في النسب الصمية ولعله اراد بالاشتمال المعنى الاول كما هو مصطلح
اهل الحساب في الجزء فانهم يسمون العاد جزءاً والمعدود مشتملاً عليه والله اعلم بمراد عباده قوله فيكون اعظم
من القطر مع انها كانت اصغر اه وهذا لان الدرجة جزء من ثلث ماية وستين جزءاً من محيط الدائرة ونسبة
المحيط الى القطر نسبة اثنين وعشرين الى السبعة تقريباً كما برهن ارشميدس فالدرجة الواحدة تكون اصغر
بكثير عن القطر واذا بلغ النصف صار ازيد من القطر لان نسبة نصف المحيط الى القطر نسبة احد عشر الى السبعة
لكن في عدم الوصول الى المساواة في مراتب الزيادة نظر وان شك بعدم صحة الانطباق فقد عرفت ما فيه
واعلم ان ما ذكرنا وان كان مخالفاً لما عليه المحدثون اه قال الموضح الاسرار الالهية الى قدس سره وانا لنا
من بركاته انه لم يوجد في اصحاب الهندسة خلاف في تحقق النسب بين الخطوط المختلفة استقامة واستدارة
وبين الزوايا المختلفة باستقامة الضلعين واختلافهما لا في القدماء ولا في المتاخرين بل نقول ان مبنى
تقديرات الهيئة على النسبة بين القطر والمحيط وبنى مساحة الدواير على النسبة بين المحيط والخط المستقيم فتامل

فصل في اثبات الهيولى في اثبات الهيولى المقصود في هذا الفصل بيان ان الجسم مركب من الهيولى والصورة
كما ادعى صريحاً فالاحرى ان يعنون الفصل بما يقول في اثبات الهيولى والصورة وما يترائى ان وجود الصورة
الجسمية بديهي لا حاجة الى اثباته انما يحتاج الى اثبات الهيولى فقط ولذا عقد الفصل له ففيه ان البديهي
وجود المقدار لا وجود الصورة التي يزعمونها جزء الجسم وموضوعة للمقدار بل انها نظرية مثل وجود
الهيولى بل اشد من الاخرى فيما يدعون البديهية في امتناع وجود ممتد سوى المقدار فافهم قوله فانه اذا قيل
يكون الحيوان من الطين لعل هذا مبنية على ثبوت ما يصدق عليه مفهوم الهيولى المسلم عند الكل لا انه دليل على ثبوت

الاتفاق لانه لامعنى للتعليل بهذا الوجه على الاتفاق ولا سبيل الى اثبات الاتفاق الا بالنقل اللهم ان يكون

الماصل ان هذه المقدمات ضرورية فليس من شان العاقل انكاره فتامل قوله فان كلا من فريق

بنزاع اه هذا مبنية على بطلان القسم الثاني واما بطلان القسم الاول فضروري او قريب منه لا احتاج

الى التنبيه عليه قوله انما النزاع في ان ذلك المفهوم يعني ليس النزاع في ان ما يصدق عليه هذا المفهوم

متحقق انما النزاع في تعيين مصداقه ولم يتعرض بقول الشهرستاني والرازي في المادة والظ ان قولهما

كقول افلاطون او ارسطو من الجسم وهذا هو الذي مر تفسيره من انه جوهر لا متصل ولا منفصل

في حد ذاته قابل للاتصال والانفصال فمادة الاجسام عند اصحاب المذاهب الثلثة الاول

اه المذاهب الثلثة مذهب جمهور المتكلمين ومذهب النظام ومذهب ذي مقراطيس وحدة

المادة على راي هولاء وحدة اجتماعية قوله اتفقوا على ان ما يقبل الانفصال والاتصال اه

كون المادة واحدة بالتشخص على مذهب الاشراقيين بناء على ان الوحدة الشخصية ليست ملزومة

للوحدة الاتصالية وبالعكس والا فعند الانفصال يتعدد ويصير كثيرا بالانفصال فلا يكون محفوظا في الحالين

مع الوحدة الاتصالية قوله واتفقوا ايضا على ان الجسم بما هو جسم اه تركيب الجسم من الجنس الذي

هو الجوهر ومن الفصل غير ظاهر اتفاق الاشراقيين عليه كيف وهم لا يقولون الجنسية ما هو مقولات

عند المشائيين فحكايته الاتفاق ليس في محله ثم القول بجنسية الجسم مشكل على قول المشائين ايضا لان

الجسم مركب عندهم من الهيولى والصورة وهيوليات الافلاك وهيولى العناصر متخالفة بالحقيقة عندهم

فلا يكون الجسم حقيقة واحدة لان تخالف الذاتيات بالحقيقة يوجب اختلاف ما تركب عنها بالحقيقة

وهذا الاعضال لا يمكن لهم دفعه فتامل قوله او مركب من مادة وصورة تحاذيان جنسه وفصله فعلى مذاق الهيولى

اذا اخذت لا بشرط شيء يكون نفس حقيقة الجوهر ويكون حقيقة الجوهر مغايرة لها اياه بالاعتبار فيلزم ان يكون

حقائق الهيولى ليست حقيقة واحدة مع ان هيولى كل فلك نوع منحصر في شخصه مخالفة الحقائق بالقياس الى

الهيولى فلك اخر وبالقياس الى الهيولى العناصر وجوابه ان الحقيقة الهيولى ليست عين حقيقة الجوهر بل الجوهر

جنس وفصله المقسم [illegible] الى هيولى فلك اخر وبالقياس الى هيولى العناصر وجوابه

ان حقيقة الهيولى ليست عين حقيقة الجوهر بل الجوهر جنس وفصله المقسم الاستعداد ونسبته اليه

عندهم

ويشير اليه قول الشيخ نسبة الهيولى الى هذين المعنيين الى الجوهرية والقوة كنسبة البسيط
الى الجنس والفصل من نسبة المركب الى المادة والصورة وسيصرح الشيخ ان الهيولى ماهية بسيطة جنسها الجوهر
وفصلها انه مستعد لكل حلية وصفة فالجوهر جنس قريب للهيوليات ويكون فصل كل غير فصل الاخرى يعبر عنه
بالاستعداد او يكون الجوهر جنسا بعيدا لها بان يكون حقيقة مطلق الهيولى ماهية جنسية مركبة من جنس هو الجوهر
وفصل يعبر عنه بالاستعداد ثم تنوع الهيولى لفصول كثيرة وصارت الهيوليات كثيرة حقايق لكن يكون
اذن جنس الجسم ليس الحقيقة الجوهرية بل الجوهر المستعد على خلاف ما يتبادر اليه عبارتهم ولا بد من ارتكاب
المسامحة فيها ثم هذا انما يتم على راى من لا يرى التلازم بين البساطة الخارجية والذهنية ثم يرد اشكال
اخر هو ان هيولى العناصر مخالفة بالحقيقة لهيوليات الافلاك التي تخالف انفسها بالحقيقة فاذن جنس
العناصر مختصة بها وجنس كل فلك مختص به والصورة الجسمية عندهم حقيقة واحدة في الفلكيات والعنصريات
وهي نفسها بعد اتحادها لا تشترط شيئا فصل فيلزم عموم الفصل من الجنس مع انهم يمنعون ذلك قال بعض
ناظري السلم ليس الجسم حقيقة واحدة بل حقايق الجسم العنصري والاجسام الفلكية كثيرة وجنس كل حقيقة
ماخوذ من هيولاها وهيولى العناصر متهيئة حالة لان تحصل بصورة العنصر فيجعلها جسما ولان تحصل بصورة
اخرى فيجعلها غير الجسم وان تحصل بصورة ثالثة فيجعلها جسما غير عنصري وان كان الموجود منها نوعا
واحدا هو الجسم العنصري والانواع المحصلة بصور اخرى غير موجودة فالماخوذ من الهيولى اعم مما
اخذ من الصورة الجسمية لامكان وجودها في نوع مباين مفروض لان العموم المعتبر في الجنس
هو هذا القدر ولما كانت حقايق الهيوليات كثيرة والجوهر ماخوذ منها فحقايق الجواهر
ايضا كثيرة يعبر عنها بمهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع لا ان هناك حقيقة واحدة
يعبر عنها بهذا المفهوم وهذا ضعيف جدا اذ يلزم عليه زيادة عدد المقولات على العشرة لان حقيقة
كل هيولى اذا صارت مقولة وايضا الصورة التي يمكن التقوم بها في زعمه يجعل حقيقة غير جسم او جسما
غير عنصر اما صورة جسمية وهي حقيقة واحدة فلا يحصل بها نوعا مباينا للجسم العنصري بما هو جسم ولم يتخلف
الجنس عن الفصل وبقي حصوصه كما كانت واما صورة غير جسمية فامكن مفارقة الهيولى عن الصورة
الجسمية وبطل التلازم بينهما لامكان الانفكاك وانه لم يقع الانفكاك بمانع وايضا فيلزم امكان

والذهنية صح

موضوع صح

بل جنس هيولى للفلك بصورة غير جسمية الفلك فيفهم انقلاب هيولى للفلك عن الفلكية وعن جسميتها ومع
هذه المقاسد كلها لا يندفع اشكال عموم الفصل من الجنس لان جسمية الفلك والعنصر حقيقة واحدة نقد
فضلا عن الفصل مشترك بين العنصر والفلك والجنس الماخوذ من هيولى الفلك لا توجد في العنصر والجنس
الماخوذ من هيولى العنصر غير موجود في الفلك ثم هذا العموم عموم من وجه بناء على زعمه ويكون كل منهما مرتفع
الابهام بالاخر لامكان وجود كل في حقايق لا توجد فيه الاخر فقد لزم تركب نوع طبيعي من الامرين
من وجه وقد منعوا ذلك فافهم اعلم انه ليس يمكن الجواب عن الاعتراض المذكور الا بانكار تركب
الجسم من الجنس والفصل والتزام تخلف التركيب الخارجي عن الذهني كما التزم البعض وقال الجسم
بمعنى مجموع الهيولى والصورة مركب من الجنس هو الجوهر وفصل ماخوذين منهما زعما ان الحقايق المتباينة
في الوجود لا يصح الاتحاد بينها وان اخذتا باي حيثية كانت وانما المركب من الجنس وهو الجوهر والفصل
الجسم بمعنى الصورة الجسمية لكن هذا مخالف لتصريحات رئيسهم فلا يمكن التزام ذلك من قبلهم نعم
يمكن ذلك اتخاذ مذهب جديد فافهم قوله تجميع هذا الاختلاف اختلاف افراده ظاهر العبارة
تنادي بان الاختلاف في انعدام الممتد حين الانفصال متفرع على القول بالهيولى وعدمه وليس كذلك
بل سواء ... القول بالهيولى على انعدام لكان له وجه لانه يستدل بانعدام المتصل على ثبوت
الهيولى ... مبنى على ان الوحدة الاتصالية ملازمة للوحدة الشخصية والمتصل بالذات
... لا كما سيلوح لك تحقيقه ان شاء الله تعالى فانظر قوله وهو ان يكون وجوده في نفسه هو بعينه
وجوده لذلك الشيء هذا التعريف لا يظهر له محصل الا بعد ارجاعه الى الاختصاص الناعت لانه
من البين انه لم يرد به ان وجود احدهما بعينه وجود الاخر والا لم يصدق على شيء من افراد المحلول
لانه من البين ان للاعراض والصورة وجودا مغايرا لوجودات محالها فلا بد ان يراد به ان وجود
احدهما منتسب الى الاخر ثم لا يراد به اي انتساب كان والا يلزم ان يكون المعلول حالا في الفاعل
لان وجوده منتسب الى وجود الفاعل بل انما يراد به الانتساب الخاص وهو الانتساب الذي يكون
للنعت بالنسبة الى المنعوت فقد لزم الرجوع فيرد عليه مثل ما اورد على التعريف بالاختصاص الناعت
وان اكتفي بان علاقة الناعتية ظاهرة بديهية ويعبر عن هذه العلاقة بالوجود فعبره تعالى فمثله هناك والتقبل

والقيل ان الوجود للغير مفهوم لا يصدق على وجود المال بالنسبة الى مالكه ووجود الكواكب بالنسبة الى وجود
الفلك بالضرورة العقلية فلا مساغ للنقض عليه بخلاف التعريف بالاختصاص الناعت قلت الناعت ايضا
مفهوم ممتنع عند العقل بالضرورة صدقه على الجواهر القائمة بنفسها من دون قيام بالمادة فيما سيأتي نعم
بعد تفسير الناعتية بالحلول بالاشتقاق يتوهم ورود النقض بالمال ونحوه فكذا في الوجود للغير ان فسر بالانتساب
والارتباط بعلاقة لحمل بالاشتقاق يتوهم النقض بالمال ونحوه وان ترك ان مفهومهما ضروري معلوم عند
كل احد علاقة نحو السواد فلا يتوهم ورود النقض بهما البتة اعلم ان الوجود للغير والوجود الرابطي يطلق
في عرفهم على النسبة التامة الحاكية التي تكون في القضايا وعلى الوجود المستقل الذي هو للاعراض والصور
فانها لكونها حقائق ناعتية لا يمكن وجودها الا بالانتساب الى محالها فهذا الوجود وجود مستقل في نفسه
عرض له الاضافة الى موجودات هي محال لمعاني الاسماء اللازمة الاضافة فهذا الوجود باعتبار انتسابه الى موضوعه
قد يوصف به العرض والصورة فيقال له العروض كما يقال السواد الجسم موجود للجسم وعارض له وقد يوصف به محل
العرض او الصورة فيقال له الاتصاف كما يقال الجسم يوجد له السواد ويتصف به وهذا الوجود الرابطي في
علاقة النعت بالمنعوت شيء واحد تارة يعبر عنه بوجود النعت للمنعوت وتارة بالناعتية والاتصاف والعروض
وهو الوجود الرابطي يكون في المحكي عنه للقضايا وقالوا الهليات البسيطة لا تشتمل مصداقها على الوجود الرابطي
انما المشتمل عليه مفاد من الهليات المركبة وتفصيل ذلك لا يهمنا في هذا المقام ومن شاء فليطلب من حواشي
عن الحواشي الزاهدية المتعلقة بشرح المواقف وشرح السلم وحواشيها ولقد اعجب صاحب الافق المبين
حيث اخترع وجودا رابطيا اخر وزعم ان حكايات الهليات المركبة مشتملة عليه دون الهليات البسيطة
وزعم انه معنى حرفي غير مستقل وقد نبه بعبارات مطنبة واسجاع ملمعة لا تجد عليها اثارا الا فاخرة خالية
عن الافادة كما هو دأبه القبيح ودينه الوقيح وهذا الموضع بذكره لا يليق وقد بينا قوله هذا وبينا على
فساده في تلك الحواشي ومن شاء الاطلاع عليه فليرجع اليها وينقض ايضا بكثير من الصور اه فانه
يصدق على تداخل الاطراف ويخرج عنه حلول الصفات في الجواهر المجردة وحلول الاطراف في محالها ويلزم
ايضا ان يكون حال محل حالا في حال المحل في تحقيقها او نفوذها بمعنى انه لو امكن الاشارة لكانت واحدة
وبهذا التعميم يدخل صفات المجردات قوله واعترض عليه بانه ينتقض بحلول الاطراف اه وهذا بوجهين

احدهما انه لا باس بان للاطراف والافراد ليس الا اشارة الى الاطراف اشارة الى محالها لان الاشارة
تميز الحس بين الشيئين بان احدهما هنا والاخر هناك ولا شك ان الحس يميز الطرف عن ذي الطرف
ويحكم بان ذا الطرف في حيزه والطرف في محله او في الحد المشترك بين حيزه وحيز ملاصقه فتامل واجيب
عن الاول بانه بنفي وجود الاطراف محتمل وهي احدهما ان ينكر الاطراف مع القول بالانفصال كما هو مذهب
كثير من المحققين ومنهم الشيخ المقتول ونظيرها انه ايضا وهو انظا قالوا المقدار لا ينتهي والقطع تمادي
تبرح الوهم سطحيا غير منقسم ومن يحس شيئا حاصلا في الجسم فتامل والاخر ان هذا التعريف للمتكلمين كما يظهر من
كلام نظار شرح المواقف وهم لا يقولون بالاطراف وعلى هذا فذكر هذا التعريف غير مناسب هاهنا
كما لا يخفى قوله وتارة بتخصيص الموصوف بالحلول السرياني فيجب ان لا يتناول حلول الاطراف وقيد
المص في الالهيات عند تعريف الجوهر والعرض بالسرياني ولا يناسب هناك هذا التخصيص و
يناف ايضا التخصيص هاهنا لانه تعريف اخر فتامل فيه قوله وتارة بان الاشارة الى الطرف
اشارة الى ذي الطرف اه تفصيله ان المراد بالاشارة الامتداد الاخذ من المشير المنتهي
الى المشار وهذا الامتداد الاخذ من المشير عند الاشارة الى الطرف وذي الطرف
واحد منتهى الى الطرف اذ يدخل في ذي الطرف ثم لما كان واحدة الاشارة
وحدها غير كاف في الدفع لخروجها بقيد السريان قال يكتفي باتحاد الاشارة من دون
حاجة الى السريان فهذا الجواب تغير التعريف وتسليم قصور التعريف المذكور قوله واما اذا
كان البعد المجرد عن المادة فالنقض وارد على اي تقدير فيه اشارة الى ان النقض
بالمكاني على تقدير كونه سطحا غير وارد الا اذا ادعى اتحاد الاشارة على الوجه الذي
قررنا ولعل وجهه ان الاشارة قد يطلق على تعيين الشي بالحس وتميزه والاشارة بهذا
المعنى الى المتمكن غير الاشارة الى المكان وكذا ان زيد فيه بانه هنا او هناك اذ ليس
هناك اشارة الى المكان بهذا المعنى اذ لا مكان للمكان والمتبادر من اتحاد الاشارة
ان يكون اليه اشارة لكن يكون هو بعينه الى الشي الاخر فتامل فيه قوله ولا يصدق
على شي من افراده هذا هو الظ لانه لا يطلق الحلول على المحل من حمل الاختصاص

الاختصاص لشاعت على الاعم من الحمل بالاشتقاق وبالمواطاة ليشمل حمل المشتقات
لما رأى تمثيلهم المضاف بالصفات المشتقة فقد تكلف والتمثيل بالمشتقات مسامحة مستفيضة
فانهم لا يبالون باطلاق المشتق والمبادي احدهما على الاخر فافهم قوله وما اجاب عنه بعض
المحققين بالفرق اه وجه التامل ان فرق الاشتقاق الجعلي وغيره انما ينفع الاخرة وما
في الاحكام اللفظية ولا ينفع في العلوم العقلية لان نظرهم الى المعاني والمتفق فيهما واحد وانت
لا يذهب عليك ان في اشتقاقات الجعلية ليس الحمل حكاية عن قيام ما حمل مشتقاته بخلاف الغير
الجعلي فالفرق معنوي نافع في المقام فتامل قوله اقول يلزم على هذا ان لا يكون السواد اه هذا عجيب
جدا فان مشتق السواد يصدق بقيام السواد وحمل الاسود حاك عنه فللسواد علاقة ذاتية توجب
حمل مشتقه واما المال فلا يوجب وجوده حمل المتمول وليس هذا الحمل حاكيا عن وجوده انما توجب
اضافة التمليك حمله هو حاك عن حصول الاضافة وهذا ظاهر جدا ولا تظن انه يلزم من هذا
ان يكون اضافة التملك حالا في المالك فيكون عرضا لان كون الاضافات اعراضا
انما هو بناء على اخذ المقسم الموجود الاعم من الموجود في نفسه والموجود بمنشأ انتزاعه كما هو الظاهر
من كلام الشيخ واما من اخذ المقسم الموجود الخارجي كهذا المجيب فلا يلزم عرضية الاضافة و
ان كانت حالة لان العرض عنده الموجود في الخارج في الموضوع فتدبر قوله ووهمية جزئية
تحدث كثرة اه الفرق بين القسمة الوهمية والعقلية بعد كونهما مشتركتين في ان الاقسام
الحاصلة اشخاص متميزة متكثرة والا لم يكن قسمة لذلك المقسوم ان الاقسام الحاصلة
في الوهمية واقعة في جهة الانبساط متعينة لا يمكن ان يقع ما يقع في جهة اخرى وعلى هذا مدار كون
الوهمية جزئية واما القسمة العقلية فالاقسام الحاصلة اقسام ممتدة مطلق الامتداد بمعنى انها
يصلح ان يقع في اي جهة من جهات الانبساط مثلا القسم الحاصل منه ثلث الامتداد الجوهري
وهذا الثلث يمكن ان يوجد من اي انبساط كان والسر فيه ان الممتد الجوهري كما سيوضح لك ممتد
متعين الذات مبهم المقدارات والانبساطات فاقسامه ايضا مبهمة في المقدارات يصلح لان يقدر
بقسم ما يقدر به الكل والقسم المقدار غير متعين بل له افراد كثيرة فكما يمكن ان يقدره هذا القسم فما يقدر

الكل يمكن ان يقدره ذلك القسم مثلا قائم بالممتد الجوهري المفروض بمقدار الشبر فيعين به انبساطه
في الجوانب فاذا قسم العقل ذلك الممتد الى نصفين فكل نصف منه وان كان متعين
لكنها مبهمة بالنظر الى التقدير فيقدره بمقدار نصف الشبر لكن اي نصف كان من اي جهة كان فيتعدد
هو ذلك النصف بالتعينات العرضية الحاصلة له من قبل تعينات انتصاف المقدار كما ان
الممتد الجوهري الكلي صالح لان يقدر بمقدار الشبر سواء قام هذا المقدار به او بمثله وهذا معنى كلية القسمة
العقلية ثم ان التقسيم لما كان في الوهمية بمعاونة آلة الوهم لا يخرج الاقسام
فيها الا متناهية اذ تلك الاقسام تفصيلية مدركة بخصوصياتها ولا يمكن له ملاحظتها بوجه
كلي لان الامور الكلية لا تدرك بالآلات على رأيهم واما العقل فيقدر ان يلاحظ الاقسام
باسرها بجعل المفهوم الكلي عنوانا لتلك الاقسام ويتوجه به اليها فلهذا قال تحدث كثرة في الوهم
كذلك يعني متناهية كما في الفكية وقال في العقلية يستوعب جملة الاجزاء الممكنة الانفراض
ولم يرد ان العقلية ملزوم استيعاب جملة الاجزاء كيف وهذا غير صحيح بل اراد انها تستوعب جملة
الاجزاء في الجملة هذا الكلام فيه خدشة لانه ان اراد ان العقل في العقلية قد يستوعب جملة
الاجزاء المفروزة المتمايزة عنده فهذا باطل اذ لا يقدر العقل على ادراك غير المتناهي متميزة مفروزة
كل منها وان اراد ملاحظتها اجمالا فلم تحدث كثرة في المقسوم فلم يكن تقسيما لان التقسيم عبارة
عن احداث الكثرة في المقسوم وكيف تحدث في هذه الملاحظة الكثرة لان الاجزاء غير منتهية
الى واحد فلو كانت كثرة بوجه من الوجوه لزم وجود الكثرة او لحاظها من دون واحد حقيقي
فتامل اعلم انه قال المحاكم والفرق بين القسمة الوهمية والعقلية ان الوهم في القسمة الوهمية يقف والفرض
العقلي لا يقف وحملوا الكلام هذا على ما قال في الشرح انه يمكن للعقل الاستيعاب دون الوهمية وقد
عرفت ويمكن ان يكون مقصوده ان الوهمية والقسمة العقلية وان كانتا متشاركتين في ان كل ما يخرج من الاقسام
فيها متناهية الا ان القسمة الوهمية تقف من حيث انه يبلغ الجسم في غاية الصغر بحيث لا يتميز موقع القسمة بخلاف
العقلية اذ ليس المدار فيها على تمييز مواقع القسمة وايضا الوهمية مدارها على آلة الوهم وقد يبطل بالكلية
بعد خراب البدن على رأي الفلاسفة ومدار العقلية على فرض العقل وهو لا يفنى ابدا لكن يتفرد على الاخير

على الاجزاء انه وهم شخص معين وان كان يبطل بالكلية لكن يبقى آلة ما يتوارد والاشخاص الاناسي
لان حقيقة الانسانية تبقى بتوارد الافراد الى الابد على زعمهم الباطل فتأمل فيه قوله وقد يقف بالتفصيل
في اختلاف العرضين القارين قسمة انفكاكية وفي غير القارين قسمة وهمية والحق ان اختلاف
العرضين ليس سببا للانفصال الخارجي فقد يعترض من يلحقها بالقرب الاول بان محل السواد والبياض في
البلقة يجب ان يكون موجودا في الخارج والا يلزم قيام العرض في الخارج بما هو معدوم فيه وليس يمكن
ان يحل السواد فيما يحل فيه البياض فاذن لا بد لهما من محلين موجودين في الخارج فقد حصل الاثنينية في
الاجزاء في الخارج والجواب ان محل السواد والبياض هو الجسم نفسه لا اجزاؤه لكن باعتبارين
فالسواد يحل فيه بما انه يصح لتوهم جزء معين والبياض بما انه يصح لتوهم جزء آخر ولا استحالة فيه ثم قد
يتشكك فيه بان الاجزاء تقع موضوعات لقضايا خارجية بسبب قيام اعراض مختلفة والقضايا الخارجية
تستدعي وجود الموضوع والجواب ان القضية الخارجية انما تستدعي وجود الموضوع اعم من ان يكون
موجودا في نفسه او بمنشأه في الخارج فان للانتزاعيات الموجودة بوجودات المناشي
احكام صحيحة واجزاء المتصل موجودات بوجود المتصل بالعرض وبالتبع وهذا القدر من الوجود يكفي
لصحة الحكم فان قلت لما لم يقم السواد بهذا الجزء بل بالكل فكيف يصح الحكم عليه بالاسودية اوليس من
شرط الحكم بالمشتق قيام مبدأ الاشتقاق قلت مبدأه وان لم يقم به نفسه لكنه قام بالكل بما انه يصح
لتوهم هذا الجزء وهذا النحو من القيام بالمنشأ يصحح صحة الحكم على الانتزاعي فافهم بعد لا تلتفت الى ما قيل او
يقال به قوله بل يستلزم حكم العقل بالاثنينية المفروضة لهما اه فان قلت اثنينية المفروض للسواد والبياض يجب
ان قبل عروضهما فلا يكون من موجبات عروضهما والا لزم اجتماع الضدين في محل واحد بالذات والاعتبار
وقد بين سابقا ان خصوصية الجزئين معتبرة في محلهما قلت الامتداد في حد نفسه قبل عروض السواد والبياض
قابل لمنشأ يتوهم خصوص الاجزاء فالممتد بما هو منشأ لتوهم خصوص هذا الجزء وكونه فيه محل للسواد وبما هو منشأ
لتوهم خصوص ذلك الجزء وحصوله فيه محل للبياض ثم بعد عروض هذين العرضين يحدث فيهما نوع من امتياز
لم يكن قبل عند العقل في الجزئين وهذا النحو من الامتياز هو القسمة باعتبار عروض العرضين فتأمل قوله
والقسمة المغايرة بما انحاءها انما يطرأ على الجسم بعد عروض المقدار الخ لان الجسم لا يوجد وهما وخارجا

الاقتران للمقدار فلا يعرض القسمة له الا بعد عروضه قوله وهي التي تقبلها الجسم وهذا لان القابل للشيء
يجب وجوده عند وجود المقبول ولا يعقل الاتصاف الا الوجود الموصوف ووقوعه محلا للصفة وهذا شان
المادة فانها يجامعها قوله سواء كانت البسيط من الجسم او نفسه وهذا غلط لكن القابلين تكون المادة نفس الجسم
وكونه قابلا للانفكاك قالوا ان الجسم هو المقدار فلا يصح على رايهم قوله وليس للمقدار التعليمي تنبيه على تأمل
فان قلت المادة التي هي البسيط من الجسم ليست متصلة ولا منفصلة فلا يعرض لها القسمة لانها عبارة
عن حدوث الاثنينية وانعدام الوحدة قلت المادة معروضة للاثنين بعد القسمة كما كانت معروضة
للواحد الذي هو نفس الاتصال فهي متصلة بعروض الاتصال لها بالذات وصارت منفصلة بعروض الانفصال
وهذا هو المراد بكون القسمة الفكية من عوارض المادة قوله والوهمية الجزئية ملحقة لكونه ذا كمية الخ وهذا ظاهر
جدا فان الاقسام في الوهمية متميزة التقدر وهذا لا يصح بدون عروض الكمية بل هذه القسمة اولا وبالذات
في المقدار وثانيا وبالعرض في المقدر به فتأمل قوله لكن يصح عروضها لكونه ممتدا المطلق الامتداد الخ لانك
قد عرفت ان الاقسام الحاصلة بالقسمة العقلية كالنصف والثلث وان كانت جزئية
لكونها اقساما للامتداد الجزئي لكن تلك مبهمة التقدر والوقوع في جهات الانبساط
ولذا ان اعتبر عروض المقدار المنبسط في جهة تكون في تلك كما يظهر في اجزاء الشمعة وقد صرح الشيخ
بان المقدار ينفك عن الامتداد الجوهري في لحاظ العقل فاذا لاحظ العقل هذا الامتداد وقطع
النظر عن تقدراته وانبساطه يحكم قطعا بان له نصفا وثلثا فاذن قد صح عروض هذا النحو من
القسمة للامتداد الجوهري بالذات وللمقدار من جهة فتامل فانه مع تعرف ونكر قوله وهو
عبارة عن امكان اتصاف شيء بصفة ههنا ثلاثة امور عدم الصفة عن محل قابل وصلوح المحل
لها وحالة مقربة لوجودها فالانفعال التجددي والقوة والاستعداد اما عبارة عن هذه العدم
فيتجه الحاصل ان القوة عدم الصفة عن محل مع صلوحه لها كما يرشدك اليه قوله والتقابل بينهما
تقابل العدم والملكة وما قال عند تقريره ان القوة والفعل والقوة وان كانت عدما في
لكن لا يكون عدما يجامل لها خط من الثبات فانها عدم شيء عن شانه ان يكون
وجود ذلك الشيء له اولنوعه اولجنسه ولكن ليس بالفعل حاصلا لها ولكنه يعلي ابدا الشيخ بابي غيره فانه

فتأمل فيه

بعد العدم

عنه فانه قال عند تعداد المبادى الطبيعية والعدم منها بهذه العبارة وليس العدم هو العدم المطلق بل
عدم له نحو من الوجود فانه عدم شىء مع تهيؤ واستعداد له فى مادة معينة وقال فى النجاة واما العدم
فليس هو ذات موجودة على الاطلاق ولا معدومة على الاطلاق بل هو ارتفاع الذات الموجودة
بالقوة وليس اى عدم اتفق مبدا للكائن بل العدم المقارن للقوة كونه اى لامكان كونه فكلام
الشيخ صريح بان القوة امر مقارن للعدم لا انه نفس العدم واما عبارة عن خلوص المحل الصالح لكون
معدومة بالفعل عن ذلك المحل وهو الظاهر من قول الشيخ فى النجاة فح لا يكون التقابل
تقابل العدم لكون القوة ايضا وجودية بل التقابل ح التضاد واما عبارة عن حالة
مقربة لوجود صفة معدومة بالفعل عن محل صالح وهذا فالتضاد متعين لكن اثبات وجود
هذه الحالة فى صعوبة قوله وان عرض لهما تقابل التضايف باعتبار لان القوة علة للفعلية
فالفعلية بما انه تتحقق باعدادها لا يمكن تصورها الا بملاحظة القوة واما القوة فانما هى قوة على
الفعلية قوله ولهذا يطلق عليه لفظ القبول يرشدك الى ان اطلاق القبول على الامكان
استعارة ويظهر من كلام البعض ان لفظ القبول والقوة يطلق على الاشتراك على المعنيين
ومحصل كلامه فى بيان العلاقة ان ما يعرض له الامكان الذاتى من المهيات فوجودها غيرها ذهنا
وفى ملاحظة العقل وان كان فى الخارج شىء واحد موجود فان العقل يحلله الى مهية ووجود و
يحكم على المهية بان الوجود ليس فى مرتبتها فيجب الاثنينية فى الممكنات بحسب التحليل كما انه يجب فى القوة
الاستعدادية الاثنينية بحسب الخارج لان القبول والفعلية يجب التحليل كما انه يجب فى القوة الاستعدادية
الاثنينية بحسب الخارج لان القبول والفعلية يجب ثبوتهما كاستين فكلاهما مشتركان فى ايجاب
الاثنينية وهذا مبنى على راى الشيخ فى امر الوجود من انها الوجود موجود فى الخارج والمهية متحدة
مع نوع اتحاد وتعليمه الراسخون فمناط موجودية الممكنات اتحادها معه ففى الخارج امر واحد والعقل
يحلله الى شيئين احدهما الوجود والاخر المهية ولا الحكم بان الموجود الممكن زوج تركيبى وعليه
يحمل ما اشتهر عن الصوفية الكرام عليهم الرضوان ان الكائن ساوى الموجودات وبلغ فى تفصيله فى تصانيفه
مبلغا يحمل الناظر فيه وهذا المقام ليس موضع تنقيد هذا الراى قوله اما ما هو صفة حقيقية فهو اثنان او في

رد على النصير الطوسي حيث زعم ان الاتصال هو المعنى الثاني المذكور في الشرح وزعم ان اطلاق الاتصال على الصورة بالمجاز قوله احدهما كون الشيء في مرتبة ذاته اه فيه مسامحة والمقصود مهية يكون في حد ذاتها وفي مرتبة حقيقتها صالحة لتوهم الابعاد قوله وهذا المعنى فصل للجوهر ونايب للجسم في نفسه فيه ايضا رد على النصير الطوسي حيث زعم ان اتصالها اي الصورة الجسمية لونها يجب يلزمها الجسم التعليمي وقد صرح الشيخ ان الجسمية باعتبار توهم هذه الابعاد في نفسها حيث قال في النجاة بل الجسم بما هو جسم لانه بحيث يصح ان تفرض فيه ابعاد ثلثة كل واحد في نفسها حيث قال في النجاة بل الجسم بما هو جسم لانه بحيث يصح ان تفرض فيه ابعاد ثلثة كل واحد منها قايم على الاخر ولا يمكن ان يكون فوق ذلك فالذي تفرض اولا هو الطول والقايم عليه هو العرض والقايم عليهما في الحد المشترك هو العمق ليس يمكن غيره فالجسم من حيث هو هكذا هو جسم وهذا المعنى منه هو صورته الجسمية انتهى فكلامه هذا صريح في ان الصورة الجسمية هي حقيقة مصححة لتوهم الابعاد فالاتصال بهذا المعنى في مرتبة حقيقة الجسم وهو نفس الصورة الجسمية قوله واما الجسم الذي هو الكم فهو مقدار المتصل الذي هو الجسم بمعنى الصورة تمام كلامه واما الجسم بالمعنى الاخر الداخل في مقولة الجوهر فقد فرغنا عنه وهذا المقدار فيه بان لك انه في مادة وانه يزيد وينقص والجوهر باق فهو عرض لا محالة ولكنه من الاعراض التي تتعلق بالمادة وتنشئ في المادة لان هذا المقدار لا تفارق المادة الا بالتوهم ولا يفارق الصورة التي للمادة لانه مقدار الشيء الذي تقبل ابعادا كذلك وهذا لا يمكن ان يكون بلا هذا الشيء المتصل الذي هو المسافة وهذا المقدار هو كون المتصل كما ان الزمان لا يكون الا بالمتصل الذي هو المسافة بحيث يمسح هكذا وكذا ولا يتناهى المسح ان لم نتوهم غير متناه وهذا مخالف لكون الشيء بحيث يقبل فرض الابعاد المذكورة فان ذلك لا يختلف في جسم وجسم واما انه يمسح هكذا فيه يختلف في جسم وجسم فهذا المعنى هو كمية الجسم وذلك صواب وهذه الكمية لا تفارق تلك الصورة في الوهم البتة لكن هي والصورة تفارقان المادة انتهى فالظاهر بعض الاتصاف ان ظاهر هذه العبارة يقتضي ان محل هذا الكم متصل باتصال مغاير لاتصال الكم والحاصل ان الكم لا يعرض الا لما هو متصل في ذاته فلا يصح حمل قوله المتصل الذي هو الجسم المتصل باتصال هذا الكم كما حمل النصير الطوسي لانه غير مفيد ويكون بمنزلة قول القايل السواد قايم بالاسود بهذا السواد وهذا جلي لا فايدة فيه فتامل

فتامل وانظر ايضا تعين الاتفاق ان كلام الشيخ هذا كما يفيد ان الصورة الجسمية متصلة بالذات مقدما
على اتصال المقدار كذلك يفيد ان المقدار اعني الجسم التعليمي متصل موجود مغاير للصورة الجسمية المتصلة
بالذات في الوجود وعارض لها لازم في العين والتوهم لا كما زعم الشيخ فيما سبق تقليداً لاستاذه
ان الجسمية او احدث مع بعض الاغراض هو الجسم التعليمي قوله لانه ان مجرد امتداد الجسم في ذاته اه حاصله
ان الجسمية في حد حقيقتها ممتدة بمعنى انها في نفسها يصح فيها فرض الامتدادات من دون ان يعتبر في حقيقتها تقدر
تلك الامتدادات وانبساطها في الجوانب بل تلك الحقيقة وان كانت متعينة الذات لكنها مبهمة في التقدرات
والانبساط ويزول هذا الابهام بعروض حقيقة اخرى حالة في حد نفسها للحد والتقدر ومنبسط في ذاتها
في الجهات وهذه الحقيقة هو المقدار وهذا كما ان الجسمية وان كانت متعينة الذات مبهمة بالنظر الى الالوان
وليس لون لها في حد حقيقتها ومعتبرا في تشخصها بل انما يعرض بعد تشخصها فيزول بعروضها هذا الابهام كذلك
الجسمية متعينة الذات مبهمة بالنظر الى التقدرات وليس تقدر ما في حد حقيقتها ولا معتبرا في تشخصها
انما يزول هذا الابهام بعروض المقدار فان عرض لها مقدار صغير صارت صغيراً وان عرض لها
مقدار غير متناه صارت غير متناهية كما انها تصير بعروض السواد اسود وبعروض البياض ابيض
واذا عرفت ان الصورة الممتدة بذاتها متعينة الذات اي ليس قابلا لفرض الاشتراك
مبهمة بالنظر الى العوارض منها التقدر والانبساط علمت ان الاشكال بان المتصل له اعتباران
مطلق الامتداد وهو بهذا الاعتبار ليس بكلي ولا جزئي ولا مشخص له ولذا يوجد في العقل و
اعتبار انه موجود متعين وبهذا الاعتبار يصلح ان يفرض فيه شيء دون شيء وهذا الاعتبار فرد للاعتبار
الاول الذي هو مبهم كلية له وهذا التعين لا يستفاد من قبيل العوارض الذي من جملتها المقدار
بزعمكم فان سموا الجسم التعليمي هذا الاعتبار فهو لا يصح عده من مقولة الكم ومطلقه من مقولة الجوهر
وان اراد واعتبره فليبين حتى ينظر فالذي يفرض فيه شيء دون شيء هو الامتداد الجوهري
لا غير وجه الاندفاع ان الاعتبارين المذكورين ان اجرى في حقيقة الشخصية المنبسط المتقدرة
بنفسها فصحيح لكن الامتداد الذي هو الصورة الجسمية غير هذا وان اريد ان للصورة الجسمية
اعتبارين فمقبول نعم لكن الاعتبار الذي هو المتعين ماذا اريد به ان اريد به المتعين بالتعين

الذاتي الذي هو مناط التشخص فهذا المتعين متعين الذات لكنه مبهم باعتبار القدر والانبساط

في الجواب فلا نسلم انه صالح لفرض شيء دون شيء في مرتبة نفسه وان تثبت بشهادة الفطرة

بان كل امتداد متعين فهو صالح لفرض شيء دون شيء فيمنع شهادة الفطرة به وفيه تامل وان اريد

به المتعين التقدر والانبساط فمسلم انه قابل لفرض شيء دون شيء لكن لا حصر في الاعتبارين

بل ههنا اعتبار آخر هو انه متعين الذات مبهم التقدر هذا وليعلم ان القول بهذا النحو من الامتداد

تجويز عقلي وثبوته في غاية النظرية والامتداد الذي وجوده بديهي هو المقدار ودعوى تركيب

الجسم من الهيولى والصورة انما يتم لو اثبت وجود هذا الممتد كما مرت الاشارة اليه

في اول الفصل والتجويز العقلي وان كفت في هذا المقام المنع لكنهم يطالبون بالبرهان

في دعوى ذلك وسيرد عليك زيادة تحقيق في هذا ويظهر لك ان لا سبيل الى اثباته

قوله وثانيهما كون الشيء بحيث يوجد بين اجزائه الخ فيه مسامحة بل هذا المعنى حقيقة صالحة في

حد نفسها لتوهم اجزاء متلاقية على الحدود المشترك وهذه الحقيقة هي المقدار وهي بذاتها

منبسط في الجهات فالكان انبساط في الجهات الثلث وفرض الاجزاء المتلاقية على الحدود

في الجهات فهو الجسم التعليمي ووجوده بديهي لكن ما يدعون الفلاسفة المشاؤون انه عرض قائم بممتد

آخر جوهري ففي غاية النظرية فافهم ثم ان الاتصال يطلق على عدم التالف من الاجزاء بالفعل

اطلاقا شايعا وهو في مقابلة قائلي الجزء الذي لا يتجزى وهذا المعنى يتناول للمعنيين المذكورين فان

الامتداد الجوهري والمقدار كلاهما غير مولفين من الاجزاء بالفعل ومناط صحة توهم الابعاد وفرض الاجزاء

المتلاقية على الحدود وعلى عدم التالف من الاجزاء التي لا تتجزى فافهم قوله وهذا المعنى من عوارض الكم المنفصل

لعل هذا اشارة الى المعنى الذي بالقياس الى المتناول للمعنيين لان كون الشيء متحد النهاية مع الاجزاء

انما يكون بين شيئين كما يكون الملازمة في الحركة يكون بعد الاثنينية لكن ايراد ذلك متخللا بين المعنى الثاني

من الاضافي والثلثة بابي ثم لم نرد بالكم المنفصل المعنى المتبادر منه وهو العدد ولان عروض هذا المعنى

للعدد بالذات لا يصح وانما يعرض للاجسام المنفصلة كل منها من الاجزاء مطلقا او مع التزام بعض

لبعض والعدد انما هو واسطة في الثبوت لان عروض الاتصال بهذا المعنيين يتوقف على عروض

المتناول منه

عرض العدد بل اراد بالكم المقدار والمنفصل صفة له يعني المقدار الذي ورد عليه الانفصال خارجاً
او وهماً ولا شك ان المقادير المنفصلة يعرض لها الاتصال بالمعنيين الاخرين اما مطلقاً
اي من دون اشتراط المادة كما في المعنى الاول فانه يقتضي التعدد ومطلقاً اعم من ان يكون
في الخارج او في الوهم واما مع اشتراط وجود المادة كما في المعنى الثاني لان تحرك احدهما
بحركة الاخر لم يعتبر مطلقاً بل مع الانفصال الخارجي وهو لا يكون من دون مادة فافهم قوله
فاعلم ان الذات الواحدة لا يمكن كونها مبدء لهذين الامرين اه هذا تقرير برهان
القوة والفعل الذي يذكره بعنوان الجزء الثاني ويرد عليه ما سيجي في الشرح ونحن نبين هناك
كيفية الحال لكن ينبغي لك ان تعلم ان في قوله ان الذات الوحدة لا يكون مبدء لهذين
الامرين الا بجهتين مختلفتين تدليساً مغالطياً لان الجهتين المختلفتين ان اعتبرنا في الذات كما يفصح
كلامه فلا نسلم هذا الحصر لجواز ان يكون ذات وحدة مبدء وموضوعاً للقوة والفعل المأخوذين
مع جهتين بان يضاف احدهما الى شيء والاخر الى شيء كان يكون القوة للانفصال والحركة والسواد
والفعلية للاتصال والسكون والبياض وكان يكون الفعلية للذات والقوة للصفات ويكون
موضوعهما واحداً ولا استحالة فيه وان اعتبرنا في القوة والفعل فلا يصح قوله واذا اعيد الكلام
في مبدء تينك الجهتين ينتهي بالاخرة الى جهتين في حقيقة الذات لان الذات التي عرض لها القوة
والفعل واحدة لا تكثر فيها اصلاً ولو بالاعتبار فلا يعاد الكلام الى الجهتين ولا ينتهي الى الجهتين في جوهر
الذات ثم ما ذكره منقوض بالعقل الاول المتصف بالمعلولية والعلية وهما متضايفان لا يجتمعان الا
بجهتين واذا اعيد الكلام الى تينك الجهتين تنتهي بالاخرة الى جهتين في جوهر الذات فان قلت
لعل مقصوده ان القوة الخاصة للانفصال لا تجامع فعلية الاتصال في الجوهر الممتد لانه ينعدم حين الانفصال
والقابل يجب وجوده مع المقبول قلت هذا صحيح ومطابق لما في المتن ولا يرجع الى الجزء الثاني لكن يلغو
ح المقدمات المذكورة فان ما ذكر يوجب عدم الاجتماع مطلقاً سواء اخذ الجهتان ام لا لان
المانع ح عدم مجامعة القابل مع المقبول وهذا لا يفرق لوجود الجهتين وعدمه فيلغو اعادة الكلام في الجهتين
فتامل واما الايراد بان القوة يكون للاتصال اما موجودة فيه او منتزعة عنه وجهة الفعل من الفاعل

فلا يلزم ههنا ان في تمسكه نفع لان تقرير الكلام انما اذا انقصر النظر على ذات الجسم بحده مبدء

للقوة والفعل فلا بد فيه من جهتين فيعاد الكلام فيها فتامل قوله فقصارى امر من اراد ان

يكثر ذات الجسم اه تحقق جهتي القوة والفعل بديهي لا حاجة الى الاطالة باثبات الانفصال

لان ذات الجسم متصل بالفعل وله قوة الحركة والسواد وغير ذلك قوله ولهذا المعنى قال اه هذا يدل

على ان ما قرره هو بعينه دليل المص وليس الامر كذلك فلان ما ذكره من المقدمات ليس لها

عين ولا اثر في دليل المص ولا يحتاج اتمامه عليها فتامل قوله وهذه المنفصلات لما كانت

من نوعي الاجسام القابلة للانفكاك اه يعني الاجسام التي تنتهي انتهاء الاجسام المركبة

اليها او الاجسام المنفصلة ابتداء لما كانت من نوع الاجسام التي انفصلت بعضها عن بعض وافراد

النوع الواحد متشابهة الاحكام فهي ايضا قابلة للانفكاك فقد لزم ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك

متصلة فبعد طريان الانفصال يصدق عليها ان تلك الاجسام الموصوفة بالانفصال كانت متصلة قبل

الانفصال وهذا معنى قوله فثبت ان بعض ما يقبل الانفصال الى آخر ما قال قوله وههنا بحث هو ان

ان الذي ثبت بالبرهان اه اورد هذا البحث اعلى خاص قوله وهذه المنفصلات لما كانت اه

او يقال الا الاجسام التي ينتهي الاجسام بالاخرة متصلة وقابلة للانفصال ولا يتوجه البحث وجعل تفصيل ذلك

القول جوابا عنه قوله م ان يدار اثبات الهيولى بهذا الوجه على طريان شيء منهما فيه اشارة الى انه كما

يلزم ثبوت الهيولى بطريان انفصال كذلك يثبت بطريان الوصل كما سيظهر لك وفيه تنبيه على ان القسمة

الوهمية غير كافية في اثبات الهيولى خلافا لما يزعمه المحقق الطوسي وهذا ظاهر لان القسمة الفكية موجبة

لانتفاء الهوية المعدومة للاتصال فيحتاج الى قابل غير الاتصال وهذا لا يمكن في التقسيم الوهمي لانه لا يحدث اثنينية

في المقسوم في الخارج فلا يحتاج الى قابل غير الانفصال بل الاتصال هو منشأ التقسيم الوهمي واما في الوهمي

واما في الوهم فانه وان احدث اثنينية لكن لا يوجب ذلك انعدام المتصل بها في الوهم لان الوهم

يحلل المتصل ويتخيل فيه الاجزاء ويحكم ان هذه الاجزاء اجزاء هذا المتصل فلا يحتاج الى قابل آخر وايضا لو سلم

انعدام المتصل في الوهم فالوهم مادة له لا يحتاج الى مادة يكون مغايرا للمتصل غير الوهم لانه يقبل صورة جزئية

منفصلتين كما يقبل صورة المتصل هذا وما قال المحاكم ان القسمة الوهمية لا توجب انعدام المتصل في الخارج

في الخارج واما يوجب انعدامه في الوهم فلا يلزم وجود للمادة الا في الوهم والمقصود اثبات وجوده في
الخارج ففيه انه اذا لزم المادة في الوهم فقد تركب الجسم في الوهم من المادة والصورة واجزاء الشيء
لا تختلف باختلاف الوجود فيلزم المادة في الخارج والصورة الوهمية مطابقة لما في الخارج فيلزم المادة في الخارج
فتامل وتحقيقه ان القسمة الوهمية ليست كتقسيم المجردات بل القسمة الوهمية حكم عقلي بالة الوهم مطابق لما في
الخارج ولو لم يكن المادة موجودة في الخارج لكان التقسيم الفكي من المستحيلات فيصير التقسيم الوهمي غير
مطابق للخارج فيكون اختراعية ففيه ان التقسيم الوهمي فرض شيء دون شيء ووجود المتصل مصحح لانتزاع
الاجزاء منه وتوهمها فينتزع الوهم هذه الاجزاء وليس مداره على امكان الانفصال الخارجي حتى يلزم من
امتناعه كون التقسيم الوهمي من الاختراعيات فتامل وقد وقع القيل والقال اكثر وفيما ذكرنا كفاية قوله
ومما يجب ان يعلم ان الحجة المذكورة لا تفيد ان الشيخ اورد في الاشارات الحجة على ابطال الاجسام
الديمقراطيسية بالتقرير الذي ذكره الشارح فاعترض عليه الامام بمنع تماثل تلك الاجسام بل يجوز ان يكون
كل جسم منها مخالفا بالحقيقة للاخر ويكون منه كل جزء منحصرا في شخص فلا يلزم من انفصال كل انفصال الاجزاء الوهمية
للجسم الواحد واجاب عنه النصير الطوسي بان تشابه الاجسام مسلم عند صاحب هذا المذهب فاورد عليه
المحاكم بانه ح صار الكلام جدليا وهو لا يناسب المقام فان احتمال تخالف الاجسام بالحقيقة قائم وان
لم يذهب اليه احد والشارح يقول ان هذه الحجة غير مبنية على تشابه الاجسام بعضها مع بعض في الحقيقة حتى يحتاج
الى البناء على تسليم الخصم ويصير الحجة جدلية بل وجها اخر في تتميم الكلام من دون دعوى التشابه في
الحقيقة الاول اما اشار بقوله اذ على تقدير كون الاجسام المذكورة الخ حاصله ان الاجسام المذكورة اذا
كانت مختلفة الحقيقة فليس ذلك التخالف بنفس الجسمية لانها طبيعة نوعية لا تختلف الا بالمشخصات دون
دون الفصول بل لو كان التخالف لكان بالصور النوعية والمقصود اثبات قبول الانفصال بالنظر الى
الطبيعة الجسمية وفيه نظر ظاهر فان منع الامام كان على كون الجسمية طبيعة نوعية ومقصوده انه لم لا يجوز
ان يكون الجسمية حقائق مختلفة ويكون كل حقيقة منحصرة في فرد فلا يثبت تشابه الاجسام لكن الشارح بنى الكلام
على ان كون الجسمية طبيعة نوعية امر جلي وتنبه عليه الشيخ ايضا كما سيحقق الشارح ومنع الامام على سبيل تقدير امثال
الشيخ مكابرة فلا باس ببناء الكلام عليه واعتراض احد على المقدمة الواضحة لا يخرج البرهان عن البرهانية فانه

ليس اول قارورة كسرت ثم ان الحاكم اجاب بان الاجسام والكان تتخالف الحقائق لكنها مشتركة
في ان كلها امتداد فيلزم تشابهها في الاحكام في الاحكام بما هي امتداد فقد لزم صحة الانفصال
بالنظر الى طبيعة الامتداد وهو كاف فيما نحن بصدده من اثبات المادة وان منع عنها امر زايد على
الامتداد فلا يقدح في المقصود فتامل فيه والثاني ما اشار اليه الشارح بقوله ومع قطع النظر عن هذه النظر
في جسم مفرد منها يؤدي الى المطلوب اه وتقريره على ما يقتضيه عبارته انه ان الجسم الواحد الذي [illegible] طبيعي
جسم مفرد متصل فاجزاؤه الوهمية متوافقة له في الماهية ومتوافقة في انفسها والا لما صح الاتصال لان الفطرة
قاضية بان الاتصال لا يكون بين الاجسام المتخالفة بالحقيقة فلا يجوز فطرة سليمة ان لا يحل الانتشار الى
الاجزاء المباينة لو وجدت كانت موافقة في الحقيقة للكل والكل منفصل فيجوز على الاجزاء الوهمية الانفصال والاجزاء
المتصلة فيجوز على الكل الاتصال بالغير ويرد عليه ورودا ظاهرا ان الذي يصح على الكل الانفصال
عما هو مخالف له بالماهية فيجوز على الاجزاء ايضا بل هو واقع ولا يلزم منه جواز انفصال الجزء عما هو موافق له بالماهية
فلا يلزم جواز وقوع الانفصال بين الاجزاء الوهمية وكذا صح على الاجزاء الاتصال فيما بين المتوافقات
بالحقيقة ولا يلزم منه ان يجوز اتصال الكل بما هو مخالف له في الحقيقة وهذا لا يرد على الكلام الذي اخذ منه
هذا التقرير وهو ما قال الامام في شرح الاشارات ان اجزاء كل جسم مفرد طبيعي متوافق بالحقيقة
في انفسها وموافق للكل وكل جزء وهمي مماس لصنوه باحد جانبيه ومتصل فيجوز ان يتصل بجانبه الاخر به
لان الجوانب متشابهة وحكم المتشابهات واحدة واذ لا يمكن الا بالانفصال فهذا لا يرد عليه ما ذكر
والتقرير الاحسن ما ذكره المحقق الجونفوري ان الاجزاء الوهمية لما كانت موافقة بالحقيقة للكل وهو منفرد في
الوجود ومستقل به فيجوز هذا الانفراد على الاجزاء الوهمية واذ لا يكون الا بالانفصال ثم ههنا اشكال قوي
لان الحجة بتقريراتها المشهورة المذكورة كلها جدلي او غير جدلي مبني على ان كل ما يجوز على فرد من الحقيقة
النوعية يجوز على الجميع بالنظر الى الطبيعة وان عاق عنه امر زايد على الطبيعة فلا يقدح فنقول ماذا ارادوا
بهذه القضية ان ارادوا ان كل ما يتصف به فرد لا يستنكف الطبيعة الموجودة في فرد آخر بان
تتصف بوجودها في ذلك الآخر ولا يقدح المنع من الخارج فهذا لم كيف ليس بديهيا فلا بد من
الدلالة عليها بالبرهان الا ترى ان زيدا مباين لبكر فهذا الوصف الطبيعة الانسانية بالمباينة

بالمباينة في زيد ولكن لا يجوز ان يتصف بكر بالمباينة وتستنكف الطبيعة الانسانية الموجودة
في بكر عن المباينة له والسر فيه ان بعض الاحكام قد ينبعث عن الخصوصية الشخصية فاذا وجدت الطبيعة
في الخصوصية الشخصية الاخرى المانعة بل المضادة لتلك الاحكام تستنكف الطبيعة المتحققة و
ان ارادوا ان كل ما يتصف به فرد لا تستنكف به الطبيعة في فرد آخر ان يتصف
بها اذا تحققت في غير هذا الآخر فلم لكن غاية ما لزم ان الطبيعة المتحققة في الاجزاء الوهمية
صالح لان يتصف بالانفصال والانفراد في الوجود اذا تحققت في غير هذه الاجزاء وهذا
لا يوجب صحة الانفصال اجزاء المتصل فيجوز ان يكون عدم الاستنكاف في الاشخاص
المنفصلة من تلك الاجسام الاثيرة الطبيعية وهذا لا ينفعكم في اثبات الهيولى ولو كفى هذا القدر
لا يحتاج الى مؤنة اقامة الحجة على جواز انفصال المتصل فان الاجسام الاثيرة الطبيعية كل منها
منفصل عن الآخر وان ارادوا ان كل ما يتصف به فرد من جهة صلوح الطبيعة مع قطع النظر عن
الخصوصية يجب جواز اتصاف كل فرد به فهو حق مسلم لكن ح لا بد من اثبات ان انفصال
الواقع بين الاجسام الاثيرة الطبيعية اتصف به تلك الاجسام لصلوح الحقيقة من دون
دخل الخصوصية فيه وان ثبت هذا فلا يحتاج كثيرا الى تلك المؤنة وينبغي ان يحمل على ما قررنا قول الامام
في شرح الاشارات يحتمل ان يكون شخصية كل واحد منهما مانعة عن ذلك لان كل واحد منهما وان شاركت
الآخر في الماهية المشتركة لكنه يخالفه في شخصيته وتلك الشخصية زائدة فيحتمل ان يكون تلك الشخصية مانعة انتهى و
حاصله ان الشخصية الاجزاء الوهمية غير شخصية الكل فيجوز ان يكون شخصية الكل مصححة للانفصال وشخصية الجزء
مانعة فالطبيعة حين وجودها في شخصية الكل صالحة للاتصاف بالانفصال وفي شخصية الجزء مستنكفة فلم يلزم
صحة الانفصال على اجزاء المتصل ودليل اثبات الهيولى مبني عليه وعلى ما قررنا لا يتوجه ما اشار اليه
المحاكم وصرح به غير واحد ان المدعى صحة الانفصال بالنظر الى الطبيعة وان عاق عنه الشخصية لان صحة
انفصال المتصل بالنظر الى الطبيعة لم يلزم فيجوز ان يكون الطبيعة بشرط الوجود في الاجزاء الوهمية مستنكفة عن
قبول الانفصال وبشرط الوجود في الكل غير مستنكف فتامل ثم اعلم انه يجوز قطعا ان الماهية الامكانية لا يجب
ان يمكن جميع انحاء وجوداتها بل الممكن ما يصح عليه طبيعة الوجود واذا جاز هذا فليجز ان يمتنع على الجزء الوهمي

الانفراد في الوجود وان جاز الانفراد على الكل ويجوز امتناع الوجود للطبيعة في فرد اخر غير ما وجد
من الكل او لا ترى ان الوجود الانفرادي نحو من الوجود فيجوز استحالته وح لم يكن ما هو متصل حالي النظر الى
الانفصال كيف ولو لزم من امكان نحو من التشخص والوجود امكان جميع انحائه يلزم ان يمكن تعدد
افراد العقل الاول في العين وهو خلاف مذهبهم لانه يمكن ان نفرض لمهية العقل الاول في الذهن
فرد المغاير للموجود منها فهذا الفرد موافق للحقيقة لذلك الفرد وقد صح عليه الوجود فيصح على هذا الفرد ايضا
وهو خلاف مذهبكم من امتناع تكثر الافراد للعقل الاول ومثل ذلك يقال في الهيولى لما جاز وجود فرد
واحد منها يصح وجود فرد مفروض ذهنا فيصح تكثر افرادها وهو خلاف مذهبكم فان التزم الاخ وتمنع التمثيل
ان لا يمكن ان يوجد لمهية العقل فرد في الذهن وكذا للهيولي حتى يمكن وجوده لوجود مماثله فنقول قد اعترف
بامتناع وجود الطبيعة في بعض الافراد بالذات فليكن الاجزاء الوهمية كذلك وفيه ان الجزء الوهمي فرد واقعي
للطبيعة الامتدادية يصدق هي عليه بحسب نفس الامر فيجوز عليها ما يجوز على مماثله بخلاف الفرد المفروض لمهية
العقل والهيولى لانه ليس فردا واقعيا انما هو بحسب الغرض فلا يجب مماثلته للفرد الموجود لها فتامل فيه ثم نقول
ان الطبيعة العقلية والهيولية يجوز ان يرتسم في الذهن فيتشخص بالتشخص الذهني فيكون فردا للطبيعة
العقلية والهيولية بحسب نفس الامر فنقول هذا الفرد مماثل للفرد الموجود وقد صح على الموجود الانفراد في الخارج
فيصح على هذا الفرد ايضا وان منع عنه مانع خارجي فلا يقدح في الامكان بالذات بالنظر الى الطبيعة فتامل
فيه ثم اعلم انه قد اورد الامام على تقريره انه يلزم على هذا التقرير جواز مماسة فلك القمر بمقعر فلك
العطارد لان جانب المحدب مماس له وهو موافق لجانب المقعر والمماثلات متشابهة في الاحكام
والاولى ان ينقض بان بعض اجزاء الفلك مماس للبعض الاخر ومتصل به من جانب فيصح ان
يتصل به من جانب فيصح ان ينفصل به من جانب اخر فيلزم امكان الخرق ومثله لورود الشبهة في
مستقبل القول على التقرير المشهور فانظر ثم الجزء المذكورة منقوضة بالزمان لان اجزاءه
موافقة له في المهية فيصح عليها الانفراد في الوجود كما صح على الكل وان فرق بان اللازم بالدليل
يصح عليه من حيث انه امتداد وانما يصح من جهة فصله المقوم فهذه سر لان الكل والجزء متحدان
في تمام الحقيقة النوعية فيلزم صحة انفراد الاجزاء بالنظر الى تلك الحقيقة وغاية ما يمكن ان التشابه

لتشابه في الاحكام انما هو في احكام لا تكون ملزومة لما يستحيل عليه بالذات في شيء من الافراد و
اما اذا كان حكم يكون في فرد ملزوما لما يستحيل على الطبيعة دون فرد اخر فلا تشابه الفرد ان في
هذا الحكم وفي الزمان كذلك لان انفراد الاجزاء الزمانية بالوجود ملزوم التناهي والحد وطبيعة الزمان
تابى عن وجود الحد بالذات بخلاف الكل الغير المتناهي وفيه تامل فتامل فاذن انصاف كل
من تلك الاجسام كاشف عن قوة قبول القسمة اه فان قلت الذي يلزم من الدليل هو صلوح طريان
الانفصال واما القوة فلا يلزم ثبوتها بل النزاع سابقا ان اثبات القوة التي هي الحالة المقربة
او عدم الشيء الماخوذ مع الحالة اثباتها في صعوبة قلت لعل المراد ههنا بالقوة الصلوح للانفصال مع عدمه
بالفعل وهو الذي يكفي في اثبات المادة التي هي الهيولى ولا يحتاج فيه الى وجود الحالة المقربة فتامل فيه
تاملا صادقا واعترض عليه بان ههنا مغالطة باشتراك اللفظ تلخيص الايراد ان الذي يلزم من الدليل
امكان الانفصال القطري من بدو الامر لانه الذي يجوز على الكل وعلى ما خلا انه فان كلا منهما منفصل
عن الاخر من بدو الامر ولا يلزم امكان طريان الانفصال والذي ينفعكم في الدليل هو امكان الانفصال
الطاري لانه المحوج الى قابل يجامعه واما الانفصال القطري فلا يلزم منه الحاجة الى قابل غير الانفصال
لان غاية ما يلزم من امكان الانفصال القطري امكان انعدامه من بدو الامر ولا يحتاج هذا العدم الى
قابل تقبله موجود الا يلزم ان يكون للمفارقات مواد لامكان انعدامها من بدو الامر وقد يجاب بان
المراد بالانفصال اعم من القطري والطاري وامكان كلا الانفصالين يكفينا فانا لا نستدل في هذا المقام
بالاستعداد بل نقول ان الانفصال اذا امكن فيلزم عند طريانه او عروضه من بدو الامر انعدام المنفصل
وليس الانفصال الانعدام بالمرة فلا بد من امر اخر هو المادة وسيجيء تفصيله انشاء الله تعالى
فان قلت فهل ينقطع هذا النقض عن النقض بالزمان بان الزمان انما لا يقبل الانفصال الطاري
لانه يستلزم العدم الطاري المستحيل على الزمان على رايهم والمقصود من الحجة اثبات امكان
مطلق الانفصال قطريا كان او طاريا فيلتزم في الزمان امكان الانفصال القطري فلا نقض
قلت لا ينفع اذ لا يمكن في الزمان امكان الانفصال بوجه من الوجوه طاريا او قطريا فانهم
يحيلون مطلق الانفصال على الزمان ويدعون ان وجود الحد فيه بالفعل ممتنع بالذات فافهم